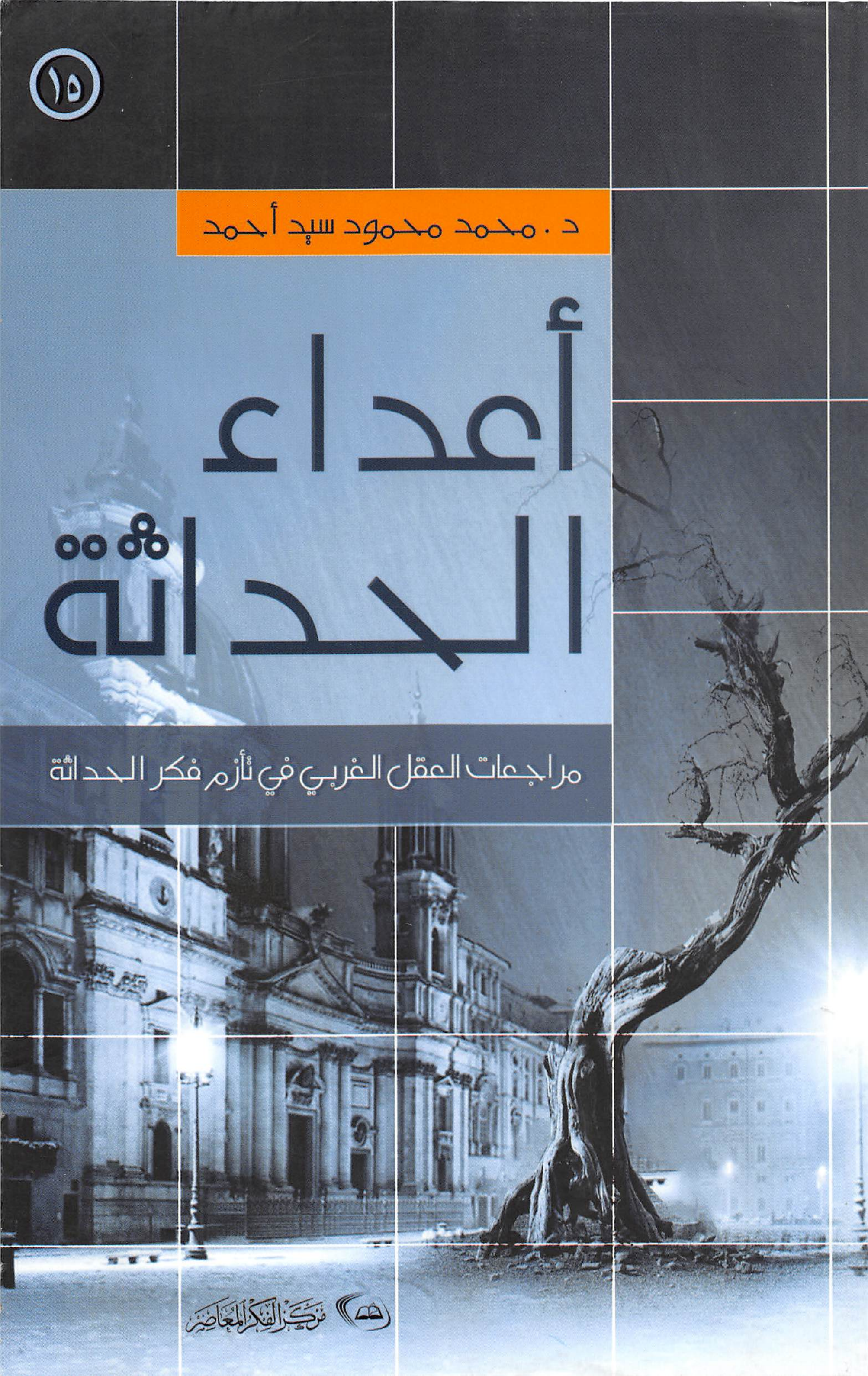


١٥
د . محمد محمود سيد أحمد
أعداء الحداثة
مراجعات العقل الغربي في تأزم فكر الحداثة
مركز الفكر المعاصر



أعداء الحداثة

"إن العالم تصنعه الأوهام الملازمة له، وقد وقع قرننا العشرون، تحت وطأة فكرة عن الحداثة، كثيرًا ما جعلته يرزح تحت وهم؛ أنه لم يسبقه إليها عصر آخر"

"ألكسندر آدلر: القرن العشرون لم يأت بجديد: ص6"

"والآن يبدو في نظر العديد من الناس ذلك المشروع التحديثي، الذي دام قرونا كاملة من الزمن خطأ كارثيًا فاجعًا، وعملا شريرًا يغطي الكون."

"مارشال بيرمان: تجربة الحداثة- ص73"

"لعل الأحداث السياسة الراهنة كافية لتبرهن علي أن تجربة التحديث، هي في الغالب تجربة مأساوية، بل صادمة بالنسبة، لأولئك الذين يعانونها"

"لوي ديمون: الهويات الجماعية والأيديولوجية الشمولية وتفاعلهما في الواقع ، ص9"

"إن نظرية التحديث كمرجعية ماتت، و أن كرامة الميت دفنه"

"إيمانويل ولرشتاين: عن كتاب حداثة الحرب ، ص 117"

"والجميع يقولون: باختصار لنكن أعداء الحداثة"

"برينولا تور: لم نكن حداثيين أبدًا – ص 28"

المملكة العربية السعودية - الرياض
هاتف 96614539883
فاكس 96614532157
ص.ب 242193 الرمز البريدي 11322
البريد الإلكتروني daralwae@gmail.com



أعداء الحداثة

مراجعات العقل الغربي في تأزم فكر الحداثة

تأليف

د محمد محمود سيد أحمد طه نور

ح دار الوعي للنشر والتوزيع ، ١٤٣٤هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

طه ، محمد محمود سيد أحمد

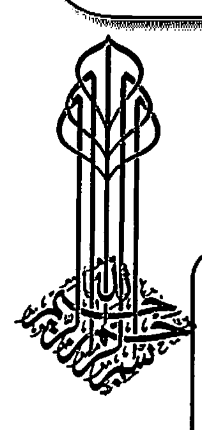
أعداء الحداثة : مراجعات العقل الغربي في تأزم فكر الحداثة / محمد محمود سيد أحمد طه ؛ - الرياض ، ١٤٣٤هـ

٢٠٨ ص ؛ ١٤ X ٢١ سم

ردمك : ٧-٩-٩٠٣٣٠-٦٠٣-٩٧٨

١- الحداثة – نقد أ. طه ، محمد محمود سيد أحمد طه ب. العنوان

ديوي ٣٠١,٢٤٢ ١٤٣٤/٣٧١٠



الطبعة الأولى

١٤٣٤هـ



ص. ب ٢٤١٤٧٠ الرمز البريدي ١١٣٢٢ الرياض المملكة العربية السعودية

هاتف ٠٠٩٦٦١٤٥٣٩٨٨٣ - فاكس ٠٠٩٦٦١٤٥٣٢١٥٧

markazfekr@hotmail.com

الموقع الإلكتروني www.al-fikr.com

فهرس المحتويات

أعداء الحداثة

المقدمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله تعالى من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلوات الله وسلامه عليه وآله وصحبه.

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴿١٠٢﴾ ﴾[آل عمران:١٠٢].

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ﴿١﴾ ﴾[النساء:١] .

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ﴿٧٠﴾ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا ﴾[الأحزاب: ٧٠-٧١].

أما بعد:

فإن أصدق الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار.

ثم أما بعد:

فمنذ أن أشرقت شمس الإسلام وسطعت أنواره، وأعداؤه يتربصون به، ويتحاملون عليه، ويريدون أن يطفئوا أنواره، وقد كلفوا أنفسهم ما لا طاقة لهم به، وعزموا على شيء ليس في حدود مقدورهم قال تعالى: ﴿ يُرِيدُونَ أَن يُطۡفِـُٔواْ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفۡوَٰهِهِمۡ وَيَأۡبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡكَٰفِرُونَ ﴾[التوبة:٣٢].

ولقد تنوعت وسائل الإعداد في محاربتهم لهذا الدين، وغاظهم كثرة إقبال الناس عليه، فإن أصحاب الديانات الأخرى يقلون، ويدخل الناس فيه أفواجًا ودومًا يزيدون. فمن أول يومًا جهر فيه الرسول ﷺ بالإسلام، فإذا بهم يعلنون العداء الصارخ والمكر الواضح، فأبرز أعداء الإسلام روح العداوة والبغضاء، ووقفت كتائبه وجهًا لوجه مع الإسلام لإجهاضه وإيقاف مده، والقضاء على أهله، فكانت الغلبة

للإسلام، والعلو للقرآن الكريم، وانتشر النور، والهدى والضياء، وانتصر الإسلام، ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾[الأنعام:١١٥].

ولقد كانت أوروبا -فيما يسمى بالعصور الوسطى- تعيش في ظلمات الجهل، ويحيط بها التخلف بكل أنواعه في جميع المجالات مكان، ولما ثارت ثورتهم ضد طغيان الكنسية وفسادها، وتقليدها وجمودها، وانفتحوا على العلوم، واستفادوا مما سطّره المسلمون، وأخذوا ونقلوا عن العرب سائر الفنون، وتحققت له القوة المادية، وقد تركوا الدين، واستبدلوا الإلحاد بالنصرانية، وعظموا التراث اليوناني والروماني، وقدسوا كلام الفلاسفة، وآمنوا بضرورة عزل الدين عن الحياة، وتهميش دوره وخصصته، وظنوا أن هذا طريق النجاة، ورغم ذلك فإن الأزمات قد أحاطت بهم، والزلازل النفسية هزت كيانهم، فكيف يصلح المخلوق بغير هداية خالقه؟! أم كيف يسعد العبد بدون توجيه مولاه؟!

لقد حاربوا الفطرة، وهي غالبة غير مغلوبة، فإذا بالتقدم العلمي الذي أحرزوه لا يسمن ولا يغني من جوع، فالروح مازالت حائرة، والعقول ما زالت تائهة، رغم أن هداها بين يديها، والحقيقة أمام عينيها، والإسلام مازال ينادي عليها بأن أجيبوا داعي الله وآمنوا به، إلا أن الميراث الدفين، والحقد الصليبي المكين؛ قد حال بينهم وبين سبل الهداية، ورفضوا صوت الحق، ونداء الفطرة، واستمروا في جهالة وغطرسة، فما أشبه الليلة بالبارحة، بالأمس عاشوا ظلمات الكنيسة، وأمراض التحريف، واليوم يعيشون ظلمات الحداثة، وأمراض التحديث، وفي كل ناصبوا الإسلام العداء، مرة بالغزو الحربي، ومرات بالغزو الفكري، ومما لا شك فيه أن سهام الغزو الفكري خطيرة، وجروحه غائرة، فكانت مراكز الاستشراق والتنصير، مخازن هذا الغزو، وأدواته ووسائله، فوجهوا سهام التشكيك في الإسلام عقيدة وشريعة، كتابًا وسنةً، لغةً وتراثًا، أدبًا وفنًا، والأدهى من ذلك استقطاب نفر من بني جلدتنا، ويتكلمون بألسنتنا، فجنّدوهم لتنفيذ أحكامهم، وتحقيق أمانيهم؛ عملًا بالقاعدة التي اخترعوها، لا يقطع الشجرة إلا أحد فروعها، فحمى الوطيس بذلك، واستجابت هذه الفئات المضللة، واتخذت من أوروبا قبلة، ومن أعداء الإسلام أساتذة وإخوانًا، فراحوا ينشرون الضلال، ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم، فكانوا

تلاميذ المستشرقين، وأدوات المستعمرين، حتى أشربت قلوبهم حب الجاهلية، وبغض الإسلام، وهما عدوان لا يلتقيان، وأقسموا جهد أيمانهم أن الدين الإسلامي يعطل التقدم والتمدن، والرقي والازدهار، وصاحوا بالمسلمين إن أردتم أن تخرجوا من دوائر التخلف، والفقر، والعجز، والديون؛ فادخلوا في تيار الحداثة، والعقلانية، والتنوير، هكذا يساق القول اعتباطًا، وترمي التهم بالإسلام جزافًا، وهكذا وضعوا الإسلام مع بقية الأديان في قفص الاتهام، وقد علموا أنه غير تلك الأديان المحرفة، وغير تلك المذاهب الناقصة، ولكنها شنشنة عندهم معروفة، وقلوبهم من جهة الإسلام مريضة، والحق يقال: إن التحديث الصحيح إنما هو الأخذ بكل الوسائل العلمية، والتقنية، والإدارية، التي يتطلبها العصر، والتي لا تكون الأمة بغيرها أمة قوية في اقتصادها وسلاحها وإعلامها، فهل وجد الحداثيون في الغرب أو الشرق في الإسلام ما يتناقض مع شيء من هذا؟ ألم يأخذ المسلمون في تاريخهم بكل ما تطلبته عصورهم المختلفة في هذه المجالات حتى صاروا إلى نهاية القرن السادس عشر الميلادي القوة العالمية الأولى في مجال التقدم العلمي والتقني والسلاح البري والبحري؟

فإذا كانوا قد حققوا كل هذا في الماضي مع استمساكهم بدينهم، فما الذي يمنعهم من تحقيقه تارة أخرى من غير ترك لهذا الدين؟

إن تخلف المسلمين المعاصر في هذه المجالات إن عزى إلى أي شيء، فلا يمكن أن يعزي إلى دينهم؛ إذ ما الذي يجعلهم يعمون فجأة عن حقيقة دينهم، فيرونه متناقضًا مع أمور كانت من أسباب قوتهم واستعلائهم من قبل؟

إن أنصار الحداثة في بلاد العروبة والإسلام يريدون تقليدًا أعمى للمسيرة الحضارية الغربية، ظانين ظن السوء أنها كفيلة بتحقيق سعاتنا وطموحاتنا! هكذا يبشر أنصار الحداثة، يريدون نقل مفهوم الحداثة الغربية المشتمل على تأليه العقل، وفصل الدين عن الحياة، فلا سلطان على العقل إلا العقل نفسه، والقول بالمرجعية الإنسانية، وأوربة البلاد الإسلامية، حقًا إنها السنن التي أخبر عنها المعصوم ﷺ إذ يقول: «لتتبعن سنن من كان قبلكم شبرًا بشبر، وذراعًا بذراع؛ حتى لو سلكوا

جحر ضب لسلكتموه، قلنا: يا رسول الله، اليهود والنصارى قال: فمن»[1].

وإنها فتنة المغرب التي أخبر الصادق المصدوق ﷺ أنها أعظم من فتنة المشرق، فقد كان يتعوذ من فتنة المشرق، فقيل له: وكيف فتنة المغرب؟ قال: هي أعظم وأعظم»[2].

إن تبني المقولات الغربية في إقصائها للدين، وتهميشها للوحي لا تقبل على الإطلاق في المناخ الإسلامي، ونظرًا لخطورة الحداثة وما بعدها، كان لابد من المساهمة في بيان كشف هذا التيار من خلال دراسته في بيئته الأولى أي في منشئه، ومولده، حتى لا نتهم أننا نتكلم فيما لا نعرف، وحتى يعرف المثقفون من العرب والمسلمين أن دعاة الحداثة لم ينشئوا مذهبًا، ولم يبتكروا فكرًا، إنما هو الحديث المعاد، والكلام المنقول المقلد، ومن عجب أن المفكرين في الغرب بدءوا ينفضوا أيديهم من أفكار الحداثة، وأظهروا سخطهم على مقولاتها؛ لأن نتائجها كانت مؤلمة، لقد أفادت بصورة لا تنكر في تقدم العلوم الطبيعية كالطب، والهندسة، وعلم الفضاء منذ أن حجرت على الكنيسة الغربية، ومنعتها من التدخل في أمور الحياة والعلم، لكن في نفس الوقت أفقدت الإنسان معني الإنسانية، لقد أهملت الروح، فصار الإنسان تائها، ولنترك لعقلائهم يتحدثون ويتكلمون بأنفسهم عن هذا الوضع المأساوي المتأزم، فلا يوجد أفضل من المريض نفسه حينما يعبر عن آلالامه، ولا أقوى من المبتلى حينما يعبر عن بلواه، ولا أعبر من الحزين نفسه حينما يبث شكواه.

وهذا الكتاب الذي بين يديك – أيها القارئ الكريم – يعد الجزء الأول بعد التعديل لموضوع أطروحتي الدكتوراه والتي تقدمت بها إلى قسم الأديان والمذاهب بكلية الدعوة الإسلامية بجامعة الأزهر الشريف والتي أشرف عليَّ فيها أستاذنا

(١) أخرجه البخاري في كتاب الأنبياء/ باب ما ذكر عند بني إسرائيل (٣/١٢٧٤) ح (٣٢٦٩) عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه -.

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير (١٧/١٨٧) ح (٥٠٢) عن عصمة بن قيس، (المعجم الكبير للطبراني) ت ٣٦٠هـ، بغداد: الجمهورية العراقية، د هوك، ط٢، تح: حمدي عبد المجيد السلفي، (د ت)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: (٧/٢٠٢) رجاله ثقات.

الأستـاذ الدكتور عبد الله علي عبدالحميد سمـك أستاذ الأديان والمذاهب بجامعة الأزهـر، وتابـع إشرافها أيضـا أستاذنا الأستـاذ الدكتور أحمـد عبدالمبدئ أحمد النجمـي، وناقشهـا الأستـاذ الدكتـور حسن عبدالحميـد حسن عميد كليـة أصول الديـن، هو رحمه الله تعالى من كبار علماء الأزهر، وكـذا الأستاذ الدكتور محمود أبو الفتوح السيد رئيس قسم الأديان بجامعة الأزهر، فلهم مني كل التقدير والثناء، وكذلك الشكر موصول لكل العلماء الكبار الذين أكرمني الله بهم، واستفدت منهم، والشكر موصول لعائلتي ووالديَّ، فلم أرى منهم إلا المعونة والتشجيع، أما بخصوص تعديلات التي قمت بها، فهي بتوجيهات كريمة من الأستاذ الدكتور ناصر الحنيني، فلشخصه الكريم مني كل التقدير، ولمركز الفكر المعاصر بالرياض جهود مضنية في خدمة الفكر الإسلامي تدل علـى بصيرة القائمين عليه، ودقة استيعابهم لحاجات أمتهـم العربيـة والإسلاميـة، فطالمـا كان ينـادي الغيورين علـى الثقافـة العربية الإسلامية بضـرورة وجود مراكز متخصصة تهتم بعـالم الأفكار، وترصده دراسة وتقويمًا، وفقهم الله تعالى لنشر الوعي والخير، ولا أنسي في هذا السياق دار الوعي للنشر والتوزيع بالرياض، فلها وللقائمين عليها والعاملين فيها جميل الثناء والتقدير لما بذلوه من جهد مشكور في إخراج هذا الكتاب إلى النور.

وأخـيرًا أرجو أن أكـون قد وفقت في إعطاء صورة موجزة مركزة للقارئ العربي عـن مفهـوم الحداثة في الغـرب، فإن كنت قد وفقـت، فهذا مـن الله تعالى وحده، وإن كانت الأخرى فحسبي أني شجعت الناقدين إلى بيان خطئ وتصحيحه، وحملت الباحثين على توسيع مباحث الموضوع من جوانب مختلفة.

وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه

د محمد محمود سيد أحمد طه نور
الجيزة – مدينة الشيخ زايد
في ١٩ صفر ١٤٣٤ هجرية – ٢ من يناير ٢٠١٣ ميلادية



أولًا: مفهوم الحداثة في اللغة العربية.

ثانيًا: مفهوم الحداثة في المعاجم، والثقافة الغربية.

ثالثًا: التعريف ببعض المصطلحات المتعلقة بمفهوم الحداثة.

أولاً: مفهوم الحداثة في اللغة العربية:

كلمة الحداثة تعني في أصلها اللغوي: نقيض القديم، وهو أمر متفق عليه في اللغة؛ فعلى سبيل المثال: ورد في لسان العرب: «حدث: الحديث نقيض القديم، والحدوث نقيض القُدْمة، حدث الشيء يحدث حدوثًا، وحداثة، وأحدثه، فهو مُحْدث، وحديث، والحديث: الجديد من الأشياء»[1]. والحديث: الخبر واستحدثت خبرًا إن وجدت خبرًا جديدًا، وتقول: افعل هذا الأمر بحدثانه وحداثته، أي: في أوله وطراوته، ومستحدثات: مولدات.

وجاء في القاموس المحيط: «(حدث) حدوثًا وحداثة نقيض قَدُم»[2].

وفي معجم مقاييس اللغة: «الحاء والدال والثاء، أصل واحد، وهو كون الشيء لم يكن»[3].

وتستعمل هذه المادة من ناحية اللغة في المعاني الحسنة، وكذلك في ضدها، فمثلاً: أحدث، بمعنى: أوجد وأبدع، وكذلك بمعنى: زنى أو تغوط، والسياق في هذه الحالة هو الذي يحدد المعنى المراد.

---

(١) ابن منظور (جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري): لسان العرب، بيروت: دار صادر، الطبعة الأولى ٢٠٠٠م، ج٤ ص٥٢.

(٢) الفيروزآبادي (مجد الدين محمد بن يعقوب) ت ٨١٧ هـ، بيروت: دار الجيل (د ط)، (د ت) ج١ ص ١٧٠.
- وراجع: الفراهيدي (الخيل بن أحمد) ت ١٧٥هـ، كتاب العين، تحقيق د/ مهدي المخزومي، د/ إبراهيم السامرائي، بيروت: مؤسسة الأعلمي، ط ١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، ج٣ ص١٧٧.
- والأزهري (أبو منصور محمد بن أحمد) ت ٢٧٠ هـ، تهذيب اللغة، القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة ط١، ١٩٦٤م، ج٤ ص٤٠٥.
- وابن عباد (الصاحب إسماعيل) (ت ٣٨٥هـ)، المحيط في اللغة: تحقيق محمد حسن آل ياسين (الشيخ)، العراق: منشورات وزارة الثقافة والإعلام، سلسلة المعاجم والفهارس، رقم ٣٦، ط ١، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، ج٣ ص٢٥١.
- والجوهري (إسماعيل بن حماد ت ٣٩٣هـ): الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق أحمد عبد الغفور العطار، بيروت، دار العلم للملايين، ط٢، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، ج١ ص٢٧٨.

(٣) ابن فارس (أحمد بن فارس بن زكريا) ت٣٩٥هـ، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، القاهرة: مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط٢، ١٣٩٠هـ- ١٩٧٠م، ج٢ ص٣٦.
- وله أيضًا: مجمل اللغة، تحقيق الشيخ هادي حسن حمودي، الكويت: معهد المخطوطات العربية - المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ط١، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥م، ج٢ ص٣٨.



وعلى هذا ورد استعمالها في الكتاب الكريم، فمثلًا يقول تعالى: ﴿ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ ﴾[الطور:١١]، أي: «بقرآن مثله»[(١)].

ويقول تعالى: ﴿ مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴾ [الأنبياء:١٢].

وفي الحديث الشريف: يقول ﷺ: «لقد كان فيما قبلكم من الأمم ناس محدثون، فإن يك في أمتي أحدٌ؛ فإنه عمر»[(٢)].

ومحدثون: بمعنى ملهمون، «والملهم هو الذي يلقى في نفسه الشيء، فيخبر به حدسًا وفراسةً، وهو نوع يختص به الله ﷺ من يشاء من عباده الذين اصطفى، مثل عمر، كأنهم حدثوا بشيء فقالوه»[(٣)].

---

(١) الدامغاني (الحسين بن محمد ت٤٧٨هـ) الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز، تحقيق محمد حسن أبو العزم، القاهرة: نشر المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - وزارة الأوقاف المصرية، ط١، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م، ج١ ص٢٦٩.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب فضائل الصحابة، ٦/ باب مناقب عمر بن الخطاب، أبي حفص القرشي، العدوي - رضي الله عنه - (ج٣ ص١٣٤٩)، حديث رقم ٣٤٨٦، عن أبي هريرة - رضي الله عنه - (الجامع الصحيح: دمشق: دار ابن كثير واليمامة ط٣، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م ضبط وترقيم د/ مصطفي ديب البُغا).
وأخرجه مسلم في كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل عمر - رضي الله عنه - (ج٤ ص١٨٦٤)، حديث رقم ٢٣٩٨ عن عائشة رضي الله عنها (صحيح مسلم، القاهرة: دار الحديث (د.ت) تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي).
وأما عمر فهو: عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى، القرشي، العدوي، الفاروق، أبو حفص، أمير المؤمنين - رضي الله عنه -، أمه: حنتمة بنت هاشم بن المغيرة المخزومية، ولد بعد الفجار الأعظم بأربع سنين، وذلك قبل المبعث النبوي بثلاثين سنة، وقيل: غير ذلك، وكان إليه السفارة في الجاهلية، وكان عند المبعث شديدًا على المسلمين، ثم أسلم، فكان إسلامه فتحًا على المسلمين وفرجًا لهم من الضيق، استشهد في سنة ثلاثة وعشرين من الهجرة.
راجع: العسقلاني (أحمد بن علي بن محمد المعروف بالحافظ ابن حجر ت٨٥٢هـ)، الإصابة في تمييز الصحابة، بيروت: دار الفكر، (د ط)، (د ت)، ج٢ ص٥١٨، ابن الأثير (عز الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري ت٦٣٠هـ) أسد الغابة في معرفة الصحابة، القاهرة: دار الشعب، (د ط)، ١٣٩٠هـ- ١٩٧٠م، ج٤ ص١٤٥.
السيوطي (جلال الدين ت٩١١هـ): تاريخ الخلفاء، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م، ص٨٦.

(٣) ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، بيروت: المكتبة العلمية ج١ ص٣٥٠.

والأمثلة السابقة وردت في سياق المعاني الحسنة، وأما ما ورد في ضد هذه المعاني؛ فمثلا قوله تعالى: ﴿ فَجَعَلْنَٰهُمْ أَحَادِيثَ ﴾[سبأ:١٩]، أي: «أخبارًا وعبرًا يتمثل بهم في الشر»[١].

وأيضًا بمعنى «يتحدث بهلاكهم»[٢].

وقوله ﷺ: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رَدٌّ»[٣]، والمقصود بأمرنا في هذا الحديث الشريف هو: «دين الإسلام، فهو أمرنا الذي نهتم له، ونشتغل به؛ بحيث لا يخلوا عنه شيء من أقوالنا وأفعالنا، فمن أحدث فيه ما ليس منه فهو رد مردود»[٤].

وكذلك قوله ﷺ: «إياكم ومُحَدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة»[٥].

ومعنى المحدثة في هذا الحديث هو: «ما لم يكن معروفًا في كتاب ولا سنة ولا إجماع»[٦]، والملاحظ مما سبق: أن الحداثة في أصلها اللغوي هي ضد القديم، وأنها تستعمل في الأشياء الحسنة والقبيحة، والمعنى المراد يحدده السياق العام،

---

(١) فخر الدين الطريحي (الشيخ) ت ١٠٨٥ هـ، مجمع البحرين، بيروت: دار ومكتبة الهلال، (د ط)، ١٩٨٥م، ج٢ ص٢٤٤.

(٢) محمد طاهر الصديقي الهندي الفَتني الكجراتي (الشيخ) ت ٩٨٦هـ، مجمع بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار الهندي: مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الركن، ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م، (د ط)، ج١ ص٤٦٩.

(٣) حديث متفق عليه، أخرجه البخاري في الصحيح، في كتاب الصلح/ باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود (٩٥٩/٢) رقم ٢٥٥٠.
وأخرجه مسلم في الصحيح في كتاب الأقضية/ باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور (١٣٤٣/٣) رقم ١٧١٨، كلاهما عن عائشة رضي الله عنها.

(٤) الشيخ الطريحي: مجمع البحرين، (م، س) ج٢ ص٥٤٤.

(٥) صحيح: أخرجه أبو داود في «السنن» كتاب السنة/ باب في لزوم السنة (١٩٧٤/٤) رقم ٤٦٠٧ عن العرباض بن سارية - رضي الله عنه - (السنن لأبي داود، القاهرة: دار الحديث ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م) تحقيق: د/ عبد القادر عبد الخير، د/ سيد محمد سيد.
وأخرجه الترمذي في السنن، كتاب العلم، باب ما جاء في الأخذ بالسنة (٤٣/٥)، رقم ٢٦٧٦، وقال عنه: حديث حسن صحيح، (القاهرة: مصطفى البابي الحلبي، تحقيق إبراهيم عطوة) ط١، ١٣٨٢هـ- ١٩٦٢م.
وأخرجه الدارمي في السنن: المقدمة، باب اتباع السنة (٥٧/١) رقم ٩٥، (القاهرة: دار الريان للتراث ودار الكتاب العربي) تحقيق: فواز أحمد زمرلي، وخالد السبع العليمي، ط١، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

(٦) ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث والأثر (م، س) ج١ ص٣٥١، مرجع سابق.
والصديقي الفتّني: مجمع بحار الأنوار (م، س) ج١ ص٤٦٦.

وهـي مصدر حدث، وصيغة فعالة تدل على الحرفـة، والصنعة، والمزاولة إذا كانت مكسـورة الفـاء مخففة العين، مثل: نجارة، وتجارة، وزراعـة، وصحافة، وتدل على اسم الآلة بفتح الفاء مع تشديد العين، مثل: ثلاجة، وسيارة، وبرادة، وأخذت دلالتها مـن صيغة المبالغة، ويصعـب توجيه هذا الاصطلاح حسب قانـون اللغة والصرف. والخلاصة: أن الجذر اللغـوي بمعنى الجدة والحدوث، ولكن يلاحظ عند الترجمة من اللغات الأجنبية الغربية نجد اللبس، والغموض، والاضطراب، والتفاوت، وإليك البيان:

ثانيًا: مفهوم الحداثة في المعاجم والثقافة الغربية:

إن تحديـد المفاهيم في الدراسات النظريـة هو السبيل الوحيد لوحدة الدراسة، وعـدم وقوعهـا في المتناقضات والمغالطات، ومعلوم أن الحكـم على الشيء فرع عن تصوره، فلا حكم على مجهول أو على أمر مختلف في ماهيته.

ويعتقـد الباحـث أن مـن أبجديـات التعامل مع عـالم المفاهيـم والمصطلحات ضـرورة الرجوع إلى معنى المفهوم في بيئتـه الأولى، ودراسة ظروف نشأته، وتطوره الـدلالي، وسيرته في وطنـه الأصلي. فالجو الذي نشأ فيه المفهـوم، أو المصطلح مع التغيـيرات التـي صاحبت ظهوره من الأهمية بمكان؛ في مجـال التعرف والتعمق في دراسة المفهوم، ومن ثم تحديد العلاقة، أو بيان الحكم الصحيح له أو عليه.

ومن المتفق عليه بين الدارسين، أن مفهوم الحداثة من أشد المفاهيم إثارة للجدل، حيـث إنها -الحداثة- تستعصي على التحديد، وترفض التوصيف، وتتنكر لمسلمات التعريـف، ويكتنف تعريفها في بيئتها الأصليـة الغموض، واللبس، والاضطراب، من أجل ذلك يصعب تعريفها بحد جامع مانع. فلا غرابة -لما سبق- أن عرف بعضهم الحداثـة بعد الجهـد بالحداثة، ومن اللافـت للاهتمام؛ أن هـذا الموقف يرجع في الأساس إلى تعدد وجهات النظر حول هذا المفهوم، واختلاف مشارب النظار إليه أو المفكرين فيه، بالإضافة إلى طبيعة هذا المفهوم من حيث مضامينه ومحتوياته، فهو مفهـوم مركب أو معقد أو متشابك -كمـا يقال-، ومع ذلك فلا مناص من دراسته، وفحصه للوصول إلى كنهه، حيث إنه يعتبر من المفاهيم المفتاحية في مجال الثقافة الغربية؛ والجذر اللغوي اللاتيني للكلمة (modus) .

تعني: الشكل، أو الصيغة، أو الطريقة التي تكون علامة للشيء، ومنها اقتبست كلمة الموضة المعربة كما في الفرنسية وغيرها، والحداثة بوصف عام كما ورد في معجم أكسفورد: «استعمال طريقة في التعبير، أو خصوصية في الأسلوب، أو ميزة غريبة في صنعة ما، مما يميز الأوقات الحديثة أو الأزمنة العصرية»[1]. ويفهم من هذه الترجمة أنها عبارة عن بدعة غريبة وغير مألوفة تميز الأزمنة الحديثة، وهذا كما هو ظاهر يعد من قبيل التوصيف العام.

ومن ناحية المفهوم الاصطلاحي نجد كما سبق العديد من التعريفات المختلفة في مقام توصيف هذا المفهوم المعقد أو المركب، وفي هذا الصدد يقول الناقد الإنجليزي رايموند وليامز[2]: «بدأ تعبير الحديث (Modern) مرادفًا -بدرجة تزيد أو تنقص- لتعبير «الآن» أواخر القرن السادس عشر، وفي كل الأحوال، فقد كان من المألوف أن يميز الفترات الزمنية التالية للعصور الوسطى والعصور القديمة، ثم جاء القرن الثامن عشر وانتشر استخدام «يحدّث»، و«الحداثة»، و«حداثي» بمعنى التعصير والتحسين. وفي القرن التاسع عشر بدأ التعبير يأخذ مسحة ما هو مرغوب وتقدمي إلى حد بعيد... لكن «الحداثة» كعنوان لحركة ثقافية شاملة، ثم استرجاعها كتعبير عام منذ ١٩٥٠م»[3].

ومن الملاحظ أن الحداثة «تشير بشكل أو بآخر، إلى مرور الزمن، فمن خلال الصفة «حديث» تشير إلى نظام جديد، وإلى تسارع، وإلى القطيعة، وإلى ثورة في الزمن، وعندما تظهر كلمات «حديث»، «تحديث»، «حداثة» نحدد من باب التضاد

(1) The Oxford English Dictionary, 1933 Vol: VI, P: 573.

ترجم هذا النص وغيره من نصوص التمهيد الدكتور صلاح رمضان السيد، رئيس قسم اللغات الأوربية القديمة، كلية اللغات والترجمة، جامعة الأزهر، وهي ترجمة خاصة لهذا البحث.

(٢) رايموند ويليامز (١٩٢١-١٩٨٨م)، أحد أهم النقاد الإنجليز المعاصرين، عمل أستاذًا للدراما بجامعة كيمبريدج حتى تقاعد في ١٩٨٣م، من أعماله المنشورة: الثقافة والمجتمع، ١٩٥٨م، «الريف والمدينة»، ١٩٧٥ «الماركسية والأدب»، ١٩٧٧، مسائل في المادية والثقافة، ١٩٨٠؛ منابع الأمل- الثقافة، الديمقراطية، الاشتراكية، ١٩٨٩، وله عدد من الروايات المنشورة.

انظر: رايموند ويليامز: طرائق الحداثة ضد المتوائمين الجدد (ترجمة) فاروق عبد القادر، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب- سلسلة عالم المعرفة (ثقافية شهرية) العدد رقم ٢٤٦، صفر ١٤٢٠هـ يونيو ١٩٩٩م، ص٢٧٩.

(٣) (ن، م): ص٥٢.

ماضيًا قديمًا ومستتبًا... فهي كلمة تشير إلى كسر في السير المنتظم للزمن، وتشير أيضًا إلى معركة فيها المنتصرون والمنهزمون»[1].

وبمعنى مقارب يذكر الفيلسوف الألماني هبرماس[2] أن «كلمة حديث Moderne» استعملت المرة الأولى في القرن الخامس بهدف التمييز بين الماضي الروماني والوثني من جهة، والحاضر المسيحي الذي لم يكن قد مضى زمن طويل على الاعتراف به رسميًا من جهة أخرى.. فالمفهوم يعبر دائمًا - ومن خلال مضامين مختلفة- عن وعي عصر ما يُحدِّد نفسه بعلاقاته بماضي العصور القديمة، ويفهم ذاته كنتيجة انتقال من القديم إلى الحديث»[3].

ويحددها الألماني هبرماس في شكلها الغربي الخاص بأنها: «مشروع ولده جهد غير عادي من جانب مفكري التنوير[4]؛ لتطوير علوم موضوعية، وأخلاق كونية، وقانون كوني، وفن مستقل، وفقًا لمنطقها الداخلي»[5]، وفي ذلك إشارة إلى أصل الحداثة كنسق نقدي لمعتقدات الكنيسة الغربية طوره رواد التنوير الغربي في سيرهم للخروج من سلطان الكنيسة، ووصاية كهنوتها.

---

(١) برينولاتور: لم نكن حداثيين أبدًا، (ترجمة) إياس حسن وعدنان محمد، دمشق: دار المدى للثقافة والنشر، ط١، ٢٠٠٠م، ص ٢٩.

(٢) يورجين هبرماس: (١٩٢٩م) فيلسوف وعالم اجتماع ألماني، درس الفلسفة وعلم الاجتماع في جامعتي هايدلبرغ وفرانكفورت، ينتمي إلى الجيل الثاني من مدرسة فرانكفورت النقدية، ويعد من أبرز ممثليها، حاول مع فلاسفة آخرين انتقاد المجتمع، وأشكال الاستلاب الحديث، مركزًا على العقلانية التواصلية، وطالب بفلسفة أنوار جديدة، من أهم كتبه: القول الفلسفي للحداثة، النظرية والممارسة. انظر: أ. زونى إيلي ألفا: موسوعة أعلام الفلسفة العرب والأجانب، بيروت: دار الكتب العلمية ط١، ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م، ج٢ ص٥٢٣.
جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، بيروت: دار الطليعة ط٢، ١٩٩٧ ص ٦٨٧.
سامي خشبة: مفكرون من عصرنا القاهرة، المكتبة الأكاديمية ط١، ٢٠٠١م، ص ٨٨٤.

(٣) يورجين هبرماس: الحداثة مشروع ناقص (ترجمة) د. بسام بركة، (بيروت) مجلة الفكر العربي المعاصر العدد (٣٩)، آياد- حزيران، ١٩٨٦م، ص٤٢.

(٤) التنوير: النهضة الفكرية في أوربا التي امتدت على طول القرون السابع عشر والثامن عشر والتاسع عشر، واتخذت شكل ثورة على التزمت، والتركيز الإيجابي على استخدام العقل، والأساليب التجريبية في الكشف عن الحقيقة، وتأمين السعادة، وإعادة تشكيل المؤسسات على نحو يكون أشد قدرة على توفير التقدم الاجتماعي والسياسي والاقتصادي. يراجع: الكيالي (م. س) ج٣ ص٢٢٢-٢٢٦.

(٥) انظر: رول ماير: البحث عن الحداثة (الفكر السياسي العلماني الليبرالي واليساري في مصر ٤٥-١٩٥٨م)، أطروحة الدكتوراه -جامعة أمستردام- هولندا، (ترجمة) شريف يونس، القاهرة: ميريت للنشر والمعلومات ط١، ٢٠٠٠م، ص٢٢.

لـذا يصفها أحد الباحثين الغربيين بأنهـا: «انحسار الإيمان الديني، وفقدان الدين لمرجعيته المعصومة»[1]. وبمعنى أوضح: «هي عدم الانطلاق المباشر من الدين»[2].

ويقـول آلان تورين[3]: هـي -أي: الحداثة-: «بناء صـورة عقلانية للعالم الذي يدمـج الإنسـان بالطبيعـة -الكـون المتناهـي في الصغـر (الميكروكـزم) في الكون المتناهي في الكبر (الماكروكزم)-، وترفض كل أشكال الثنائية بين الجسد والنفس، وبين عالم الإنسان والعالم المفارق»[4].

ويقـول الشاعـر الفرنسي بودلـير[5]: «إن الحداثة هي المؤقـت، وسريع الزوال، والجائـز، هـي نصف الفـن، بينما الأبـدي والثابت هـو النصف الأخـر»[6]. وهذا توصيـف لهـا في مجال الأدب والفـن، ولا يخرج عن إطار المفهـوم العام لها؛ لذلك

(1) Neusner, Jacob: Judaism in the modern times, Black well publisher, 1995 P.I.
ينظر: د/ عرفان عبد الحميد فتاح: الفكر الديني وتحديات الحداثة، (بيروت) مجلة إسلامية المعرفة، السنة (٧)، العدد (٢٦) خريف ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م، ص١٨.

(٢) مـا يك فيذرستـون (وآخرون): محدثات العولمة (ترجمة) عبد الوهاب علوب، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، سلسلة المشروع القومي للترجمة (٩٣)، ط١، ٢٠٠٣م، ص١٧٨.

(٣) آلان توريـن: مفكر وفيلسوف وعالم اجتماع غربي معاصر يميل إلى الحزب الاشتراكي الفرنسي، وعمل مستشارًا لـ ميشيل دوكار (رئيس الوزراء الفرنسي الأسبق) في الفترة ما بين ١٩٨٨-١٩٩١م، يراجع مقدمة المترجم.

(٤) آلا توريـن: نقـد الحداثة (ترجمـة) د/ أنور مغيث، القاهـرة، المجلس الأعلى للثقافـة، سلسلة المشروع القومي للترجمة (٣٨)، ط١، ١٩٩٧م، ص٥٢-٥٣.

(٥) بودلير: (١٨٢١-١٨٦٧م) هو أبو العصور الفرنسية الحديثة في الشعر، فقد والده طفلًا، فتزوجت أمه ثانية، فتأثـر في سلوكـه سلبًا، كان مشهـورًا بالمجون والإسراف والخمـور، كتب في نقد الرسم، نشـر ديوانه الأشهر أزاهير الشر (١٨٥٧م) فعد إباحيًا وغرّم بثلاثمائة فرنك، وحذفت منه ست قصائد، مات مشلولًا.
يراجـع: رَواد طَربيـة: مختار الشعر الغربي من بـود لير إلى بير بفير (بيروت: المسـار للنشر والأبحاث والتوثيق، ط١، ١٩٩٤، ص١٢.
وياسـر يونـس (ترجمة): مختارات من ديـوان أزهار الشر، القاهـرة: الهيئة المصريـة العامة للكتاب، ١٩٩٥م، ص ٩ - ١٣.

(٦) انظـر: مارشـال بيرمان: حداثة التخلف (تجربـة الحداثة) (ترجمة) فاضل جتكـر، قبرص، مؤسسة عيبال للدراسات والنشر، ط١، ١٩٩٣م، ص ١٢٤.
- ديفيد هارفي: حالة ما بعد الحداثة، بحث في أصول التغيير الثقافي (ترجمة) د.محمد شيا، مراجعة: د. ناجي نصر، حيدرحاج إسماعيل، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ط١، مايو ٢٠٠٥م، ص ٢٧.
- يـول. ب. ديكسـون: الأسطـورة والحداثة في أحـلام محالة إلى التقاعـد، حول روايـة: دون كازمورو (ترجمة) خليل كلفت، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ط١، ١٩٩٨، ص ٢٦.
- مايك فيذرستون (وآخرون): محدثات العولمة (م، س)، ص ١٤٧.
- فرانـك كايم: الحداثـة وما بعـد الحداثة (ترجمـة) أحمد محمد حسـن، مراجعة، أ. م. د. حامـد أحمد غانم، القاهرة، مجلة الفن المعاصر (فصلية علمية محكمة) أكاديمية الفنون العدد (٣) شتاء (٢٠٠١م)، ص ٢٥٤.

عرفتهــا موسوعة الأدب والنقد بأنهــا: «ظاهرة أدبية تاريخية، ذات دلالة أوسع، تمثل مختلف مراحل استيعاب التحولات الكبرى في بنية المعرفة، والعقائد الإنسانية، وفهمها وهضمها»[1]. فهي في هذا السياق تعني ببساطة: «التحول المستمر والمتسارع»[2]. كما أنها في مجملها هي: «قطع معرفي علمي وعلماني مع الموروث»[3]. فالحداثة حسب كلامهم انقطاع عن الماضي وانفصال عنه. ولذا وصفت بأنها: «التحمس لما هو حديث»[4].

ويــري الباحث أنــه من المفيــد -والحالتنــذ- تصنيف الحداثــة كمفهوم غربي من خلال ثلاث مستويات:

المستوى الأول: الحداثة باعتبارها مذهبا: (MODRNISM)

يحــدد معجم «وبســتر» الحداثة كمذهــب فكري أو طــرح نظري، فيذكــر أنها هي: «الاستعمــال الحديث، أو الممارسة الحديثة، أو الفكــر الحديث، وهي تعني التعاطف مع الأفــكار الحديثة، وهي حركة في المسيحية من الحــركات الكثيرة والمختلفة، التي تحاول أن تعيد تجديد العقيدة التوراتية والمسيحية والتعاليم الخاصة، في ضوء العلم الحديث.

وهو الأمر الذي أدين في الكنيست الكاثوليكية الرومانية[5] من قبل البابا بيوس العاشر[6] في عام ١٩٠٧م باعتباره إنكارًا للإيمان».

---

(١) مارتــن كويل (وآخــرون): موسوعة الأدب والنقــد (ترجمة) د. عبد الحميد شيحــة، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة المشروع والقومي للترجمة (٨٤)، ط١، ١٩٩٩م، ج١ ص٢٦٣.

(٢) ريشــارد أوزبرن/ بورن فــان لون: علم الاجتماع سلسلة أقدم لــك (٥٤٨)، (ترجمة) حمدي الجابري، مراجعة: د/ إمام عبد الفتاح إمام، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة/ ط١، ٢٠٠٥، ص٣٠.

(٣) براجع: د/ خليل أحمد خليل: معجم المصطلحات الاجتماعية، بيروت: دار الفكر اللبناني، ط١، ١٩٩٥م، ص١٠٦.
- معجم المصطلحات الفلسفية، بيروت: دار الفكر اللبناني، ط١، ١٩٩٥م، ص٦٢.

(٤) رشدي فــكار (دكتور): علم الاجتماع وعلم النفس والانتربولوجيا الاجتماعية -معجم موسوعي عالمي- باريس: دار النشر العلمية -جينيز- ط١، ١٩٨٠م، ج١ ص١٤٦.

(٥) الكنيسة الكاثوليكية: أي الجامعة، وهي عند أصحابها الكنيسة الحقة التي أسسها السيد المسيح، ورتب مؤمنيهــا تحت سلطــان الرسل والأساقفة من بعدهــم، برأسهم القديس بطرس هامــة الرسل، والحبر الأعظم خليفته، وهي تتفرع في وحدة الإيمان والسلطة إلى طوائف تتباين بطقوسها ولغاتها.
براجع: لويس معلوف اليسوعي: المنجد في اللغة والأدب، بيروت: المطبعة الكاثوليكية (د.ت)، ج ٢ ص٤٢٨.
- الأب صبحــي حمــوي اليسوعــي: معجم الإيمان المسيحــي (مراجعة) الأب جان كوربــون، بيروت: دار المشرق بالتعاون مع مجلس كنائس الشرق الأوسط، ط١، ١٩٩٤م، ص٣٩٠.

(٦) بيوس العاشــر: (١٨٣٥-١٩١٤)، تولى البابوية (١٩٠٣-١٩١٤)، عُنــي بالمسائل الاجتماعية، وبخاصة تحسين أحوال الفقراء.
انظر: منير البعلبكي: معجم الأعلام في: قاموس المورد بيروت، دار العلم للملايين، ط٣٨، ٢٠٠٤م، ص٦٩.



وفي دائرة المعارف البريطانية نجد أن (Moderism) هي: «حركة في الكنيسة الكاثوليكية، قامت في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، استهدفت إعادة تأويل التعاليم الكاثوليكية التراثية (التقليدية) في ضوء نظريات القرن التاسع عشر الفلسفية والتاريخية والنفسية، ونادت هذه الحركة بحرية العقل... والمحدثون كافحوا لإثبات أن الكتاب اللاهوتيين كانوا محكومين بالأزمنة التي عاشوا فيها، وحركة الحداثة عكست أيضًا رد الفعل ضد المركزية المتنامية لسلطة الكنيسة متمثلة في البابوية».

وفي قاموس روبير الفرنسي نفس المضمون: فالحداثة «تشير إلى حركة دينية تهدف إلى تفسير جديد للعقائد، وللمذاهب التراثية؛ لتتمشى مع اكتشافات التفسير الحديث»[١].

وفي موسوعة لاروس الكبرى هي: «مجمل المذاهب، والاتجاهات المتعلقة بتجديد اللاهوت، والتفسير، والمذهب الاجتماعي وإدارة الكنيسة لوضعها في توافق مع متطلبات العصر الذي يعيشونه»[٢].

وعرفها معجم الإيمان المسيحي بأنها:

«حركة في الفكر الكاثوليكي، نشأت في مطلع القرن العشرين، وسعت إلى تفسير تعاليم الكنيسة في ضوء المفاهيم الفلسفة والتاريخية العصرية»[٣].

وفي معجم موسعي آخر يؤكد على هذه الزاوية المطروحة فيقول: هي «اتجاه

---

(١) قاموس روبير للغة الفرنسية، طبعة ١٩٨٥، انظر، د/ زينب عبد العزيز، الحداثة والأصولية، القاهرة: دار الأنصار ط١، ١٤١٦هـ، ١٩٩٦م، ص ٣٩.

(٢) موسوعة لاروس الكبرى، باريس: نشر مكتبة ومطبعة لاروس ط ١٩٧٥، ص٨٠٦٧، يراجع د. زينب عبد العزيز (ن، م) ص ٤٣.
وسعيد بن زدقة: الحداثة الشعرية عند علي أحمد سعيد (أدونيس) بين النظرية والتطبيق رسالة ماجستير غير منشورة بإشراف أ. د/ محمد عبد المطلب، مصطفى عبد الشافي بقسم اللغة العربية وآدابها كلية الآداب - عين شمس، ١٤١١هـ - ١٩٩١م، ص ٢٣.

(٣) الأب صبحي حموي اليسوعي: معجم الإيمان المسيحي، (م، س) ص ٣٤.
ويراجع أيضًا: قاموس أطلس: دار أطلس للنشر ط٢، ٢٠٠٣، القاهرة ص ٨١٠.
وقاموس أديان ومعتقدات شعوب العالم: لجنة مؤلفين، القاهرة: دار الكلمة ط١، ٢٠٠٤، ص ٥٥.



يدعو إلى تمشى الأديان، والمعنويات، والمذاهب الاجتماعية بصفة عامة مع نقدية التاريخ، والفلسفة الحديثة، ومعطيات العصر، والانطلاق إلى التقدم»[١].

وملامح هذه الحركة هي: «تقديم العقل على الوحي، وحتمية التغيير والتبديل في العقيدة على حسب تقدم الحضارة»[٢].

المستوى الثاني: الحداثة كعملية: أي بمعنى التحديث (MODERNIZATION)

والحداثة من هذه الزاوية تعني التحديث، وهو: «قبل كل شيء، عملية أو مجموعة من العمليات التراكمية التي تطور -في مجتمع ما- قوى الإنتاج، وتعبئ الموارد، والثروات، وتنمي إنتاجية العمل، وتمركز السلط الاجتماعية والسياسية داخل أجهزة محكمة، وتحرر في الآن نفسه تقاليد الممارسة السياسية من أجل المشاركة في الحياة العامة، وتؤنس القيم والقوانين والنواميس؛ لتجعلها علمانية حرفًا، فلا تخضع لأية عقيدة، ولأي موقف أيديولوجي معين»[٣].

---

(١) د/ رشدي فكار: (م، س)، ج ١ ص ١٤٦.

(٢) كارل راهنر: هربرت فورغريملر: معجم اللاهوت الكاثوليكي ترجمة المطران عبده خليفة بيروت: دار المشرق ١٩٨٦، ص ٨٨.

(٣) Colman: modernization in Encyclopaedie of social science, vol x.
يراجع: د/ فتحي التريكي، د/ رشيدة التريكي: فلسفة الحداثة، بيروت: مركز الإنماء القومي، ط١، ١٩٩٢م، ص ٩.
والأديولوجية: أول من استعمل هذا الإصلاح الفيلسوف الفرنسي ديستان تريس (١٧٥٥-١٨٣٦)، في كتابة عناصر الأيديولوجية بمعنى علم الأفكار، ثم انتشر الاستخدام بممنى نظام مشتق، أو مجموعة من المبادئ الاجتماعية والسياسية، وهي عند البعض المعادل الوظيفي للأسطورة، أي: العملية التي يمارسها فعلا الفكر المدعي بوعي، ولكنه وعي زائف.
أو هي نظام شامل لتفسير العالم التاريخي والسياسي، أو فكر محمل بالعاطفية، وعند ماركس هي نظام للمفاهيم الاجتماعية - السياسية، الاقتصادية، القانونية، الفنية... إلخ، التي تعبر عن مصالح طبقة معينة، وتتضمنه معايير سلوكية ومبهمات نظر وتقويمات مناسبة، فهي جزء من البنية القومية حيث إنها تعكس العلاقات الاقتصادية. وعرفت أيضًا بأنها منظومة من المعتقدات، والأفكار المشتركة التي تبرر مصالح الجماعات المهيمنة في المجتمع، وترتبط ارتباطًا وثيقًا بمفهوم القوة.
يراجع في ذلك: مراد وهبه: المعجم الفلسفي، القاهرة: دار قباء للطباعة، ط٤، ١٩٩٨م، ص ٢٣٢.
أنتوني غدنز: علم الاجتماع (بمساعدة كارين بيردسال)، (ترجمة وتقديم)، د/ فايز الصُياغ، بيروت: نشر المنظمة العربية للترجمة، ط١، ٢٠٠٥م، ص ٧٣٩.
- دينكن ميشيل (تحرير): معجم علم الاجتماع، (ترجمة) د. إحسان محمد الحسن، (العراق)، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، سلسلة الكتب المترجمة (٧٩)، طبعة دار الرشيد للنشر، ١٩٨٠م، ص ١٦٩.
- ميشيل فاديه: الأيديولوجية وثائق من الأصول الفلسفية، بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر، ط١، ١٩٨٢م، ص ١٩ - ٢٩.

ونفس هـذا المضمون أكد عليه باحث آخر حيث وصـف التحديث بأنه: «العملية التـي اقترنت بالثـورة العلمية، ومن خلالها أصبحت كافـة النظم التي تطورت عبر التاريخ، مهيأة لمواجهة التغييرات الوظيفية المتسارعة؛ التي نجمت عن تزايد معرفة الإنسان ببيئته، وسيطرته عليها»[1].

ويلاحـظ هنا ارتباط مفهـوم (التحديث) بالإجـراءات والممارسات والتجارب التي تمت في البيئة الغربية، في المجالات السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية.

وفي صيغـة عمومية يصـف أحد الباحثـين الغربيين عملية التحديـث بأنها: «التحـول والانتقال من المجتمعـات التقليدية البسيطـة إلى المجتمعات الحديثة المعقـدة تكنولوجيًـا، ويعبر عن ذلك بالتصنيـع الذي يعتبر تحولاً مـن الزراعة المعيشيـة إلى زراعـة المحاصيـل النقدية والتحضـر، ويعتبر التحديـث مفهومًا تطوريًا؛ إذ ينظر إلى المجتمعات باعتبارها تمر بمراحل معينة، وتصل في النهاية إلى مجتمع صناعي[2] حضري منظم»[3].

- جـون بـلا ميناتـز: الأيديولوجيـة مفاهيمها وتطورهـا في الواقع التاريخـي والسياسـي (ترجمة) د. إسماعيل علي سعد، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ط١، ١٩٩٠، ص ١٥ - ٣٤.
- عـادل محمـد زكي صـادق: الوحدة الوطنيـة في قبرص، رسالة دكتوراه غـير منشورة قسـم العلوم السياسيـة كلية الاقتصـاد والعلوم السياسية جامعة القاهرة، بإشـراف د/ محمد فتح الباب الخطيب، ١٩٨٠م، ص١١٥.
- محمـد محمود ربيـع. إسماعيل صبري (تحريـر)، موسوعة العلـوم السياسية الكويـت: نشر جامعة الكويت، مؤسسة الكويت للتقدم العلمي، وزارة الإعلام، طبعة دار الوطن، ١٩٩٣م، ١٩٩٤م، ج١ ص٢٦٨.
- سامي خشبة: مصطلحات فكرية، القاهرة: المكتبة الأكاديمية، ط١، ١٩٩٤م، ص ٨٦.

(١) انظر: د. السيد الزيات: التحديث السياسي والمسألة الديمقراطية مجلة الوحدة (المغرب) السنة (٨)، العدد (٨٥)، تشرين الأول ١٩٩١م، ربيع الثاني ١٤١٢هـ، ص ١٥.

(٢) المجتمع الصناعي: مفهوم يهدف إلى دمج المجتمعات ذات الاقتصاد الموجه والمجتمعات ذات الاقتصاد التنافسي وتكوين فئة واحدة منهما مع تراجع في المجال الزراعي، وانطلاقة في المجال الصناعي وزيادة وسائل النقل. يراجع: الكيالي (م، س) ج ٦ ص ٣٥.

(٣) يراجـع: سيد محمد فارس: انثروبولوجيا ما بعـد الحداثة، دراسة تحليلية نقدية، رسالة ماجستير غير منشـورة بقسم الاجتماع - كلية الآداب، بني سويف، عـام ٢٠٠٣م (بإشراف أ. د/ علية حسن حسين)، جامعة القاهرة، ص ٧٢، وهذا التوصيف يقترب بدرجة كبيرة من تعريف ولبرت مور (W.more) في كتابه التغير الاجتماعي (١٩٦٤)، عرف التصنيع بنفس هذه الدلالات.
انظـر: محمـد فائق عبـد الحميد فهمـي: المجتمـع ودوره في التنميـة الاجتماعية دراسـة تطبيقية على منطقة شبرا الخيمة الصناعية، رسالة دكتوراه غير منشورة، قسم علم الاجتماع، كلية الآداب -جامعة القاهرة- بإشراف د/ فاروق محمد النادي، ص ٤٣.

والتحديث -من وجهة نظر ماكس فيبر[1]-: «هو التحول عن التوجه الديني إلى المنظور الذي يميل إلى الدولة كرؤية دنيوية، وكانت العناصر الرئيسية التي يتألف منها التحديث على النحو التالي -كما يرى فيبر-:

1. الاتجاه للعلمانية.
2. الاتجاه للبيروقراطية حيث ظهور التنظيمات العقلانية المرتكزة على قواعد تهدف إلى التقدم بكفاءة، نحو تحقيق أهداف محددة واضحة»[2].

ولأجل ذلك جاء وصف التحديث في أحد المعاجم النقدية «بكونه عملية تعبئة وتمايز وعلمنة»[3].

ومن نتائج ذلك ربط عملية التحديث بالتغريب، وفي هذا يطلق التحديث عند علماء الاجتماع والعديد من المؤرخين: «على مجموعة من التغييرات المعقدة جدًّا، والتي تؤثر على جميع المجتمعات الإنسانية، وإن بطريقة متفاوتة، وبناء لآليات انتشار متنوعة جدًّا، اعتبارًا من القرن السادس عشر، وانطلاقًا من أوربا الغربية»[4].

---

(1) ماكس فيبر: (١٨٦٤-١٩٢٠م) فيلسوف ألماني وعالم اجتماع درس القانون والاقتصاد، وفي سنة ١٨٩٣ عين أستاذ للاقتصاد في جامعة فرايبورج، وفي سنة ١٩٠٠م أصيب بانهيار عصبي حاد، أقعده عن نشاطه الأكاديمي، ولم يستطع العودة إلى التدريس إلا في سنة ١٩١٨، من أهم مؤلفاته: الاقتصاد والمجمع، الأخلاق البروتستانتية، وروح الرأسمالية.
يراجع: نيقولا تيما شيف: نظرية علم الاجتماع طبيعتها وتطورها (ترجمة) الدكاترة: محمد عودة، محمد الجوهري، محمد علي محمد، السيد الحسيني، القاهرة: دار المعارف، ط ٨، ١٩٨٣، ص ٢٥٢، ٢٥٣.
- زوني إيلي ألفا: (م، س) ج ٢ ص ١٨٨.
- أنتوني غدنز: (م،س) ص ٧٠ ، ٧١.

(2) رونالد إنجلهارت: القيم المتغيرة والتنمية الاقتصادية والتغير السياسي، المجلة الدولية للعلوم الاجتماعية، عدد (١٤٥) سبتمبر ١٩٩٥م، ص١٨، نقلًا عن: سيد محمد علي فارس، (م، س)، ص ٧٤.
والبيروقراطية: عبارة عن تنظيم إداري يقوم على السلطة الرسمية، وعلى تقسيم العمل وظيفيًّا بين مستويات متدرجة، وعلى الأوامر الرسمية التي تصدر من رئاسات إلى مرؤوسين، يراجع: نبيلة داود: الموسوعة السياسية المعاصرة. القاهرة مكتبة غريب، ط١، ١٩٩١م، ص ٢٣.
- دينكن ميشيل (م، س) ص ٤٧.

(3) ريمون بودون/ فرانسوا بوريكو: المعجم النقدي لعلم الاجتماع (ترجمة) د. سليم حداد، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط١، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م، ص ١٤٨.

(4) (ن، م): ص ١٤٨.

وعلى هذا سار العديد من الباحثين في مجرى التأكيد على الصيغة الغربية للتحديث: «عبر عملية الغربنة، أي: التغريب»[1].

فالتحديث عبارة عن: «عملية التغيير التي بمقتضاها تحصل المجتمعات المتخلفة على الصفات المشتركة التي تتميز بها المجتمعات المتقدمة»[2]، وهذه الصفات المشتركة تتلخص في نمو الإنتاج، والاستهلاك، والنزعة الديمقراطية[3]، وانتشار التعليم، والاتجاه نحو التفكير العلماني، وزيادة الحراك الاجتماعي[4]، وتكيف شخصية الأفراد مع هذه الأوضاع»[5].

---

(١) دانييل ليرنر: زوال المجتمع التقليدي، في: ج. تيمونز روبيرتس، أيمي هايت: من الحداثة إلى العولمة: رؤى ووجهات نظر في قضية التطور والتغيير الاجتماعي (ترجمة) سمر الشيشكلي، مراجعة: محمود ماجد عمر (الكويت) سلسلة عالم المعرفة (٣٠٩) نوفمبر ٢٠٠٤ رمضان ١٤٢٥هـ، ج ١ ص ١٨١.

(٢) د. أحمد زكي بدوي: معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، بيروت: مكتبة لبنان طبعة ١٩٨٦م، ص ٢٧٢، هنري لوفيفر: ما الحداثة (ترجمة) كاظم جهاد بيروت ١٩٩٣م، نقلا عن: د. عبد المجيد الشرفي: الإسلام والحداثة -سلسلة موافقات، تونس: الدار التونسية للنشر، ط٢، ١٩٩١م، ص ٢٤.
- صامويل هنتنجتون: التغير إلى التغيير في: من الحداثة إلى العولمة، (م، س) ص ٢٢٤.

(٣) الديمقراطية: اشتق مصطلح الديمقراطية من أصل يوناني يدل المقطع الأول منها (ديمو) على «الشعب»، و «كراتوس» بمعنى «الحكم»، وبهذا المعنى فإن الديمقراطية هي النظام الذي لا تتمثل فيه سلطة الحكم في الملك أو الطبقة الأرستقراطية، بل في الشعب الذي يستطيع عبر ممثليه أن يحكم نفسه بنفسه، غير أن الحكم الديمقراطي قد اتخذ عبر التاريخ أشكالا ودلالات متنوعة.
يراجع: أنتوني غدنز: (م، س) ص٤٧١ - ٤٧٥، نبيلة داود: (م، س) ص٢٧، أندريه لالاند: (م، س) ج١ ص ٢٥٩، عبد المنعم الحفني موسوعة الفلسفة والفلاسفة، القاهرة: مكتبة مدبولي، ط٢، ١٩٩٩، ج١ ص٦٠٧.
- جلال الدين سيد: معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، تونس: دار الجنوب للنشر، ط١، ١٩٩٨ (م، س)، ص ١٩٧.
- محمد محمود ربيع، إسماعيل صبري (تحرير): موسوعة العلوم السياسية، (م، س) ج١ ص٤، ٥.
- مراد وهبه: المعجم الفلسفي، (م، س) ص٣٣٢.

(٤) الحراك الاجتماعي: يشير هذا المصطلح إلى تحرك الأفراد والجماعات بين مواقع اقتصادية واجتماعية مختلفة، وهناك الحراك الإقليمي، وهو تحرك الأفراد على سلم التدرج الاجتماعي من إقليم لآخر في البلد الواحد، أو من بلد إلى آخر. والحراك العمودي وهو حركة الصعود إلى أعلى، أو الهبوط إلى أسفل نظام التدرج الهرمي للأوضاع في النظام التدرجي القائم، وأيضا هناك الحراك بين الأجيال، وكذلك في داخل الجيل الواحد، يراجع: أنتوني غدنز: (م، س) ص ٣٦٤، ٧٤٧.

(٥) د. أحمد زكي بدوي: (م، س) ص ٢٧٢، صامويل هنتنجتون: صدام الحضارات: إعادة صياغة النظام العالمي، (ترجمة): طلعت الشايب، تقديم: د. صلاح قنصوه، القاهرة: سطور للنشر، ط١، ١٩٩٨ (م، س)، ص١١٢.



المستوى الثالث: الحداثة باعتبارها ظاهرة: (MODERNITY)

والحداثة من خلال هذا المنظور كما يقول أحد الفلاسفة الغربيين: «ليست مفهومًا سوسيولوجيًا (اجتماعيًا)، ولا مفهومًا سياسيًا، وليست بالتمام مفهوما تاريخيًا، بل هي نمط حضاري خاص يتعارض مع النمط التقليدي، أي: مع كل الثقافات السابقة عليه أو التقليدية»[1].

ويرى جياني فاتيمو[2] الحداثة في هذا السياق على أنها: «حالة وتوجه فكري تسيطر عليها فكرة رئيسية، فحواها أن تاريخ تطور الفكر الإنساني، يمثل عملية استنارة مطردة، تتنامى وتسعى قدمًا نحو الامتلاك الكامل والمتجدد (عبر التفسير وإعادة التفسير) لأسس الفكر وقواعده، والحداثة بهذا المعنى تتميز بخاصية الوعي بضرورة تجاوز تفاسير الماضي ومفاهيمه، والسعي الدائب نحو استمرار هذا التجاوز في المستقبل؛ وذلك لتحقيق الإدراك المطرد عمقًا بالأسس (الحقيقية) والمتجددة التي تبطن الممارسات الإنسانية، وتضفي الشرعية عليها، سواء في مجالات العلوم، والفنون، والأخلاق، أو غيرها من المجالات الفكرية والعلمية»[3].

على هذا النحو السابق يتشكل مفهوم الحداثة في المناخ الغربي باعتباره مصطلحًا غربيًا محضًا، سواء أكان حركة، أم عملية، أم ظاهرة تاريخية، فعلى جميع هذه المستويات يظهر المفهوم كعلامة بارزة، وخاصة في نفس الوقت بالسياق الغربي.

---

(١) جان بودر ياد: الموسوعة الشمولية، مادة الحداثة (ترجمة) د. محمد سبيلا في: الحداثة، الوطني، الاختلاف، حداثة الآخر، كتاب قضايا وشهادات، العدد (٣) شتاء ١٩٩١ (م، س)، قبرص: نشر مؤسسة عيبال للدراسات والنشر، ص ٣٨٦.

(٢) جياني فاتيمو: فيلسوف إيطالي معاصر، ولد في تورينو عام ١٩٣٦ (م، س)، ومدرس علم الجمال في جامعتها، ارتكز على فكرنيتشه وهايدغر لينتقد عنف مقولات الميتافيزيقا التقليدية، من مؤلفاته: الشعر والانطولوجيا (١٩١٣م)، مغامرة الاحتلال (١٩٨٠)، نهاية الحداثة (١٩٨٥)، يراجع: جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة (م، س) ص ٤٤٩.

(3) G.VATTIMO, THE END OF MODERNITY (OXFORD. 1988) P.2
نظر: نك كاي: ما بعد الحداثة والفنون الأدائية (ترجمة) د. نهاد صليحة، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٢، ١٩٩٩م، ص (د).

ثالثًا : التعريف ببعض المصطلحات المتعلقة بمفهوم الحداثة :

تتناول الدراسة في هذه النقطة لعدد من أهم المصطلحات المتعلقة بمفهوم الحداثة من ناحية التعريف على النحو التالي:

١ - مصطلح العصرانية :

هذا المصطلح يكتنفه قدر من الغموض، فهو مقتبس من كلمة العصر، والعصر في الأصل هو: «مجموعة الظروف والأوضاع الفكرية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية والمعيشية، خلال مرحلة تاريخية معينة، بحيث يكون لها ملامح محددة، أو يغلب عليها طابع معين»[1]، فهو يرجع إلى معنى الوقت، والزمن الحاضر، «والمعنى المباشر لهذا المصطلح أن يكون الشيء متزامنًا في عصر واحد مع شيء أو أشياء أخرى؛ فيكونان «متعاصرين» أي: «متزامنين»[2] غير أن الأمر خرج عن هذا النطاق إلى نطاق آخر على المستوى الغربي، فأطلق مصطلح العصرانية على حركة النقد التاريخي الكاثوليكية للكتب الدينية، وبذلك يتفق المصطلح مع مصطلح الحداثة في أصله ولا يختلف عنه؛ «فغايتها تحديث الفكر الديني ،والتوفيق بينه وبين الآراء العصرية في الفلسفة، والتاريخ، والسياسة، والاجتماع»[3].

وكذلك أطلق المصطلح بصفة الحصر على الغرب، وهذا راجع إلى «انعكاس التقدم المادي والعلمي في الغرب على الأدبيات الغربية منذ القرن التاسع عشر، فأنتج إحساسًا عامًا بأن الغرب هو المعبر عن العصر، وامتزج هذا الإحساس بالمشاعر الدينية والعرقية إزاء الشعوب الأخرى وحضارتها، وبالتالي برز نوع من «تصنيف» الحضارات المختلفة تصنيفًا رأسيًا تصاعديًا، وأصبحت الحضارة الغربية هي الأكثر تقدمًا، وهي الحضارة العصرية، والمعاصرة؛ فامتزج مفهوم

---

(١) طارق البشري: ماهية المعاصرة، القاهرة، دار الشروق، ط١، ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م، ص٤٨، وما بعدها.
- ...... : حول القيم والمفاهيم السائدة في المجتمع الغربي المعاصر بين العالمين الغربي والإسلامي، في: مجلة المسلم المعاصر، القاهرة، السنة (١٨) العدد (٧١، ٧٢)، رجب -ذو الحجة ١٤١٤هـ، فبراير- يوليو ١٩٩٤م، ص ١١.

(٢) سامي خشبة: (م، س) ص٥١٥.

(٣) د/ عبد المنعم الحفني: موسوعة الفلسفة والفلاسفة (م، س) ج١ ص٨٨٤.

المعاصرة بمفهوم التطور من ناحية، والحداثة من ناحية أخرى»[1].

وفي بعض التعريفات أنها -العصرنة أو المعاصرة- وهي: «مفهوم يعني التقدم الاجتماعي والاقتصادي لجميع القوميات؛ لتناسب روح وفلسفة وعلوم العصر الذي تعيشه»[2]، وقيل أيضًا: «بأنها تحكم الواقع الدنيوي المعاش، وما ينتج عنه وجعله المقياس للصلاحية وعدمها في حياة الإنسان، أو هي التأقلم مع المعطيات الاجتماعية والعلمية المتجددة في كل زمن (عصر)، وربط الإنسان في فرديته وجماعيته بها في دائرة التصور البشري»[3].

هذا بالمفهوم العام، أما العصرية بالمفهوم التاريخي الخاص، فهي: أزمة في داخل الكنيسة الكاثوليكية مع العلم في فترة سابقة للحداثة، ومن أهم العناصر الخلفية العامة للعصرية عصر التنوير، والثورة الصناعية، والثورة الفرنسية، وهى معركة في جانبها الديني حدثت داخل أسوار الكنيسة الغربية بين أنصار التقدم العلمي والنقد التاريخي للنصوص الدينية، وبين من يطالب بضرورة التمسك بالتقاليد الكنسية في تفسير النصوص الأزمة التي تزايدت حدتها؛ لتؤدي إلى تلك الأزمة الكبرى المعروفة باسم الحداثة[4].

٢- مصطلح العقلانية:

لقد عرفت العقلانية بأنها: «مذهب فلسفي، يرى أنه لا يجوز الوثوق إلا بالعقل، بمعنى أن الاختبار غير ممكن: إلا لفكر يملك عقلًا، فهو إيمان بالعقل في البينة والبرهان، ولا يجوز التسليم في المذاهب الدينية إلا بما يعترف به العقل بأنه منطقي، وكافي وفقًا للنور الطبيعي»[5]، وقيل: إنها «مذهب فلسفي يرى أن كل ما هو

(١) سامي خشبة: مصطلحات فكرية، (م، س) ص ٥١٥.

(٢) إسماعيل عبد الفتاح عبد الكافي: معجم مصطلحات العولمة، القاهرة، الدار الثقافية للنشر، ط١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م، ص ١٢٨.

(٣) د. عبد الرحمن بن زيد الزنيدي: العصرانية في حياتنا الاجتماعية، مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد (١٠) جمادى الآخرة ١٤١٤هـ- ديسمبر ١٩٩٣م، ص٣٨٧.

(٤) يراجع د زينب عبد العزيز: (م، س) ص ٢٢.

(٥) أندريه لالاند: معجم مصطلحات الفلسفة.. (م، س) ج٢ ص١١٧٢.

موجود مردود إلى مبادئ عقلية»[1].

فالعقلانيــة هي: «الإقرار بأوليــة العقل، وبأن المعرفة تنشأ عــن المبادئ العقلية القبلية والضرورية، لا عن التجارب الحسية؛ لأن هذه الأخيرة لا تفيد علمًا كليا»[2]، فالعقلانية تقابل التجريبية، «وتؤخذ غالبًا» كمرادف مخفف لكلمة اللادين»[3].

فالعقلانيــة -مما سبــق- اتجاه كامــل إلى الإيمان بقدرة العقــل في الاستدلال والبرهــان، مــع الاكتفــاء به وتحكيمــه في كل شيء، «فهــي بوجه عــام مفهوم يقول بسلطان العقل، ويرد الأشياء إلى أسباب معقولة»[4].

٣- العلمانية:

«ومصطلح العلمانية يقابله في اللغة الانجليزية كلمة (SECULARISM)، وأصلهــا لاتيني هــو (SAECULARIS)، ويعنــي: الدهــر، أو العالم، أو الزمن، والعلمــاني عكــس الدينــي، ويستخدم اصطلاحًــا للإشــارة إلى مدخل للحياة ينفصل تمامًا عن الدين، ويتشكل كلية باهتمامات زمنية دنيوية[5].

وقيــل: هــي «من لفظ بمعنــى العالم متزمن بالزمــان، أي: أن لــه تاريخًا، وهي

---

(١) يوسف كرم (وآخرون): المعجم الفلسفي بالقاهرة: مطبعة كوستا توماس وشركاه سنة ١٩٦٦م، ص١١٣.
- جميل صليبا: المعجم الفلسفي، بيروت: دار الكتب اللبناني، مكتبة المدرسة، ط١، ١٩٧١م، ج٢ ص٩٠.
- عبــد المنعــم الحفني: الموسوعة الفلسفيــة، تونس: دار المعارف، طبعة ١٩٩٢، صــ٤٣١، إسماعيل عبد الفتاح: (م، س) ص١٢٩.
- عبد الوهاب الكيالي (رئيس تحرير): موسوعة السياسة، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط٢، ١٩٩١م، ج٤ ص١٣٤.
- دينكن ميشيل: (م، س) ص٢٤٥، مراد وهبه: (م، س) ص٤٦٣.
- زكــي نجيب محمــود (وآخرون)، (ترجمة): الموسوعــة الفلسفية المختصــرة القاهــرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٨٢م، ص٣١٢.

(٢) جلال الدين سيد: (م، س) ص ٢٦١، د. علية عزت عياد: معجم المصطلحات اللغوية والأدبية، القاهرة: المكتبة الأكاديمية ط١، ١٩٩٤م، ص١٢١.

(٣) أندريه لالاند: (م، س) ح٣ ص١١٧٢.

(٤) د/ محمــود محمــد علي: العقلانية المضمرة عنــد ميشيل بولاني، مجلة كليــة الآداب - جامعة أسيوط، العدد (١٢) ديسمبر ٢٠٠٢ (م، س)، ص٢٣٥.

(٥) محمد محمود ربيع (وآخ): موسوعة العلوم السياسية (م، س) ج١ ص٢٩٨.

بمعنى التفكير في النسبي بما هو نسبي، وليس بما هو مطلق»[1].

وفي معجم الإيمان المسيحي هي: حالة ما هو غير خاضع للسلطة الدينية»[2].

وفي دائرة المعارف البريطانية: «هي حركة اجتماعية تهدف إلى صرف الناس، وتوجيههم من الاهتمام بالآخرة إلى الاهتمام بهذه الدنيا وحدها، وذلك لأنه كان لدى الناس في العصور الوسطى رغبة شديدة في العزوف عن الدنيا، والتأمل في الله واليوم الآخر، وفي مقاومة هذه الرغبة طفقت تعرض نفسها من خلال تنمية النزعة الإنسانية؛ حيث بدأ الناس في عصر النهضة يظهرون تعلقهم الشديد بالانجازات الثقافية والبشرية، وبإمكانية تحقيق مطامعهم في هذه الحياة الدنيا القريبة، وظل هذا الاتجاه يتطور باستمرار خلال التاريخ الحديث كله، باعتبارها حركة مضادة للدين، ومضادة للمسيحية»[3].

«وفي معجم أكسفورد»: العلمانية معنى:

أ- دنيوي أو مادي، ليس دينيًّا روحيًا مثل التربية اللادينية، الفن، الموسيقي اللادينية، السلطة اللادينية، أو الحكومة المناقضة للكنيسة.

ب- الرأي الذي يقول: إنه لا ينبغي أن يكون الدين أساسًا للأخلاق والتربية»[4].

وفي دائرة المعارف الأمريكية: «هي نظام أخلاقي مستقل مؤسس على مبادئ من الخلق الطبيعي، مستقل عن المظهر الديني أو الفوق طبيعي... إنها سَلمت لأول مرة بحرية الفكر، وبأن من الحق لكل إنسان أن يعتقد بنفسه ما يريد، فالعلمانية

(١) يراجع: مراد وهبه: المعجم الفلسفي، (م، س) ص٤٦٧.

(٢) صبحي حموي اليسوعي: معجم الإيمان المسيحي، (م، س) ص٣٢٢.

(٣) يراجع أحمد: إدريس الطعان الحاج: موقف الفكر العربي العلماني من النص القرآني دعوى تاريخية النص نموذجًا - رسالة دكتوراه غير منشورة، بقسم الفلسفة الإسلامية - كلية دار العلوم- جامعة القاهرة - بإشراف الدكتور السيد رزق الحجر، عام ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، ص٨٣.
- منى محمد بهي الدين الشافعي: التيار العلماني الحديث وموقفه من تفسير القرآن الكريم عرض ونقد، رسالة ماجستير غير منشورة -قسم التفسير وعلوم القرآن- كلية الدراسات العربية والإسلامية -فرع البنات- جامعة الأزهر، بإشراف الدكتور محمد إبراهيم الشافعي، القاهرة ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م، ص٣٤.

(٤) منى الشافعي: (م، س) ص٣٥.

تؤكد الحق في مناقشة ومجادلة كل الأسئلة الحيوية مثل المعتقدات المعتبرة أسس الالتزام الأخلاقي، مثل وجود الله، وخلود الروح»[1].

ولقد عرفت أيضًا بأنها تعني: «تحرر الإنسان من السيطرة الدينية أولًا، ثم الميتافيزيقية[2] ثانيًا، على عقله ولغته، إنها تحرر العالم من الفهم الديني وشبه الديني، إنها نبذ لجميع الرؤى الكونية المغلقة، وتحطيم لكل الأساطير الخارقة، وللرموز المقدسة... إنها تخليص للتاريخ من الحتميات والقدريات، وهي اكتشاف الإنسان أنه قد ترك والعالم بين يديه، وأنه لا يمكنه بعد الآن أن يلوم القدر، أو الأرواح الشريرة على ما يفعله بهذا العالم... أنها تعني أن يدير الإنسان ظهره لعالم ما وراء الطبيعة، وأن يولي وجهه شطر هذا العالم أو (الهنا)، وأن يحصر نفسه في الزمن الحاضر»[3].

وفي هذا السياق يقترح خوسيه كازانوفا[4] توصيفًا عميقًا للعلمنة من خلال ثلاثة مستويات، فعنده العلمنة بمعنى: «تمايز النطاقات العلمانية عن المؤسسات والمعايير الدينية، والعلمنة بمعنى: أفول المعتقدات والممارسات الدينية، والعلمنة بمعنى: تهميش الدين وتحجيمه في نطاق مخصخص»[5].

---

(١) أحمد إدريس الطعان: (م، س) ص٨٣، ويراجع أيضًا: فتحي القاسمي: العلمانية وانتشارها شرقًا وغربًا، كتاب موافقات (١٦)، تونس: الدار التونسية للنشر، ط١، ١٩٩٤م، ص٤٥ وما بعدها.

(٢) الميتافيزيقيا: أ- معرفة نظام خاص من الحقائق. ب- معرفة كائنات لا تقع تحت الحواس. إن العلوم النظرية هي الميتافيزيقيا التي تتناول الأشياء الأقل مادية مثلما تتناول الكون، الكائن عمومًا وخصوصًا، والكائنات العقلية المصنوعة على صورتها، وأن الفيزياء هي التي تدرس الطبيعة. ج معرفة ماهية الأشياء بذاتها مقابل المظاهر التي تتسم بها. يراجع: أندريه لالاند (م، س) ج٢ ص٧٩٠، مراد وهبة (م، س) ص ٥٩٣.

(٣) هذا التوصيف صاغه في الأصل عالم اللاهوت الهولندي كورنليس فان بيرسن الذي كان أستاذ كرسي الفلسفة في جامعة ليدن، وقد أورد هذا التعريف هارفي كوكس عالم اللاهوت بجامعة هارفارد الأمريكية في كتابه المدينة العلمانية (نيويورك ١٩٦٥م)، ص٢، انظر: سيد محمد نقيب العطاس: مداخلات فلسفية في الإسلام والعلمانية (ترجمة) محمد طاهر الميساوي، كوالامبور: المعهد العالي العالمي للفكر والحضارة الإسلامية، توزيع كوالامبور: دار الفجر، الأردن، دار النفائس، ط١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م، ص٤٢.

(٤) خوسيه كازانوفا: أستاذ مشارك في علم الاجتماع بالمعهد الجديد للبحوث الاجتماعية، جامعة شيكاغو.

(٥) خوسيه كازانوفا: الأديان العامة في العصر الحديث (ترجمة) قسم اللغات الحية والترجمة في جامعة البلمند (لبنان)، مراجعة الأب بولس وهبة، بيروت: المنظمة العربية للترجمة توزيع مركز دراسات الوحدة العربية (بيروت) ط١، مايو ٢٠٠٥م، ص٣١٩.

٤- مصطلح العولمة:

من اللافت للاهتمام في سياق تعريف العولمة؛ أن الجدل حولها مثار إلى درجة كبيرة، فيكاد المرء ألا يجد تعريفًا موحدًا لهذا الظاهرة، وهذا راجع إلى تعدد وجهات النظر في شأنها، ولكن من الممكن أن تتلمس الوصول إلى بعض الخيوط التي تقترب من نطاق تحديدها والإمساك بها.

وفي هذا الصدد ورد في أحد المعاجم الأجنبية أن العولمة في أصلها: «تعني أو تدل على الانتقال من الجزئي أو الفردي إلى الكلي»[١].

ويشير المفهوم -كما يقول البعض- إلى: «ضغط العالم وتصغيره من ناحية، وتركيز الوعي به ككل من ناحية أخرى»[٢].

أو هي: «حقبة التحول الرأسمالي العميق للإنسانية جمعاء في ظل هيمنة دول المركز، وبقيادتها، وتحت سيطرتها، وفي ظل سيادة نظام عالمي للتبادل غير المتكافئ»[٣].

كما وصفت بأنها: «ظاهرة تشير إلى الانتشار الواسع المدى في كل أنحاء العالم المبيعات، والإنتاج، وعملية التصنيع مما يشكل إعادة صياغة للتقسيم الدولي للعمل»[٤].

وهي: «تشير إلى العمليات التي تندمج بها شعوب العالم في مجتمع عالمي موحد»[٥].

وعلى حد قول أحد الباحثين[٦]: «بأن ما يسمى عولمة يمكن فهمه بأفضل صورة

---

(١) أندريه لالاند: (م، س) ج٣ ص١٥٠٣.

(٢) رونالد روبرتسون: العولمة: النظرية الاجتماعية والثقافة الكونية (ترجمة) أحمد محمود/ نورا أمين، تقديم ومراجعة: محمد حافظ دياب، القاهرة: نشر المجلس الأعلى للثقافة، ط١، ١٩٩٨م، ص٢٧.

(٣) السيد ياسين: العرب والعولمة، بحوث ومناقشات ندوة مركز دراسات الوحدة العربية، تحرير (أسامة أمين الخولي وآخرون)، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية ط٢، ١٩٩٨م، ص٢٨.

(٤) محسن محمد مسعد: ظاهرة العولمة الأوهام والحقائق، الإسكندرية: مكتبة الإشعاع العلمية، ط١، ١٩٩٩م، ص٤٥.

(٥) مايك فيذرستون (وآخ): محدثات العولمة (م، س) ص٦٠.

(٦) رونالد روبرتسن: أستاذ علم الاجتماع بجامعة بيتسبرج.





بأنــه يشـير إلى مشكلة الشكل التي يصبح العالم مــن زاويتها موحدًا، ولكن دون أن يندمــج بصورة وظيفية ساذجة. وبعبارة أخرى: فالعولمة كموضوع هي مدخل فكري لمشكلة النظام العالمي بأشمل معانيه»[1].

وقد تُصَّور العولمة في أغلب الأحيان باعتبارها ظاهرة اقتصادية، غير أن وجهة النظـر هـذه تميل إلى المغـالاة في التبسيط المخـل، فالعولمة هي المحصلــة النهائية لتضافر العوامل السياسية، من: الاقتصادية، والثقافية، والاجتماعية، وتكمن وراء اندفاعها إلى الأمام تقانات المعلومات والاتصالات التي زادت من كثافة التفاعلات الجارية بين الشعوب العالم، وعجلت بها، ووسعت من نطاقها»[2].

ومما لا شك فيه أن العولمة: «تقوم على فكرة انتصار الحضارة الغربية، وتدشين مرحلــة جديدة في التاريخ البشري أي: تؤسس لحضارة إنسانية جديدة تُقَوِّم العالم لمستقبلــه على حسب مفهوم هــذه الحضارة الغالبة -وهي بهــذا الفهم- قد تمثلت في مجموعــة من الافتراضات، والقيم، والمفاهيم التــي تشكل في مجموعها عناصر وشروط فلسفة تنميط العالم، وتوحيده في شكل قرية عالمية»[3].

فهي وسيلــة من وسائل الهيمنة على العالم، وامتــلاك نواصيه، وهي في النهاية صورة أو نتيجة من نتائج الحداثة بالمفهوم الغربي.

(١) رونالــد روبرتسـن: رسم خارطة للوضع العالمي: العولمة كفكرة محوريــة، في مايك فيذرستون (إعداد): ثقافة العولمة: القومية والعولمة والحداثة، (ترجمة)، عبد الوهاب علوب، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، برنامج القراءة للجميع (مكتبة الأسرة) بالتعاون مع المشروع القومي للترجمة - المجلس الأعلى للثقافة، ط١، ٢٠٠٥م، ص٢٠.

(٢) يراجع أنتوني جيدنز: (م. س) ص١٥٣.

(٣) يراجع: د. صلاح سالم زرنوقة (تحرير): العولمة والوطن العربي سلسلة قضايا التنمية (٢٢)، القاهرة: مركــز دراســات وبحوث الدول النامية - كلية الاقتصاد والعلوم السياسية - جامعة القاهرة - ٢٠٠٢م، ص ١٥ - ٢١، بتصرف.



الفصل الأول

الحداثة الغربية

المبحث الأول

الذاكرة التاريخية لمفهوم الحداثة الغربية

من الممكن القول بأن نشأة الحداثة في المجتمعات الغربية، كانت محصلة للتحولات والتطورات التي حدثت في أوروبا منذ نهاية ما يسمى بالعصور الوسطى[1]، وبداية إرهاصات ما يسمى بعصر النهضة، أو البعث، أو الإحياء، والتي انبثقت من داخل الكنيسة الكاثوليكية، في صورة اتجاهات نقدية لتعاليم الكنيسة وكهنوتها ونظامها، ثم أخذت هذه الاتجاهات الحداثية تتنامى، وتنتشر خارج الكنيسة في مختلف الاتجاهات الفكرية، والمجالات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، فضلاً عن الجوانب الأدبية، والفنية، والمعمارية.

إن معرفة السياق التاريخي لولادة الحداثة في العالم الأوربي مفيد للغاية في تلمس ملامح ومعالم الحداثة، ويمكن دراسة هذا السياق باختصار من خلال هذه المطالب:

المطلب الأول: عصر النهضة والإصلاح الديني.

المطلب الثاني: عصر الأنوار.

المطلب الثالث: عصر الثورتين: الصناعية والفرنسية.

(١) العصور الوسطى: هي الفترة الممتدة بين الأزمنة الأنتيكية القديمة والأزمنة الحديثة، أو بعبارة أخرى: هو العصر الممتد من سقوط الإمبراطورية الرومانية الغربية عام ٤٧٦م، واستيلاء الأتراك على القسطنطينية عام ١٤٥٨م.
راجع بتوسع: الآن دي ليبيرا: فلسفة العصر الوسيط (ترجمة) مصطفى ماهر. القاهرة: دار شرقيات بالتعاون مع قسم الترجمة والنشر بالمركز الفرنسي للثقافة والتعاون، ط:١، ١٩٩٩، ص١٩، وأيضًا محمد شفيق غربال (إشراف) الموسوعة العربية الميسرة، بيروت: دار الجيل، والجمعية المصرية لنشر المعرفة والثقافة العالمية بالقاهرة، ج٢ ص١٢١٧. والمعجم الفلسفي المختصر: لجنة علماء سوفيات (ترجمة) توفيق سلوم، موسكو: دار التقدم، طبعة ١٩٨٦ ص٢٤١: ٢٤٣.



المطلب الأول

عصر النهضة والإصلاح الديني

يقـول صاحـب قصـة الحضـارة في عبـارة جازمـة: «إن النهضـة والإصـلاح البروتستنتـي هما ينبوعا التاريخ الحديث، والمصدران المتنافسان للتجديد الفكري والخلقي الذي طرأ على الحياة الحديثة»[١]. وعلى حد تعبير المفكر الألماني هبرماس: «همـا يشكلان «العتبة التاريخية بين العصور الوسطى، والأزمنة الحديثة»[٢]، يمثل عصـر النهضة حلقـة الوصل بين القديم والجديـد في تاريخ أوروبـا؛ لذلك «يعتبر عصـر النهضة زمن تحول، والتقاليد الآخذة الـزوال في القرون الوسطى تصطدم بالتشـكل الآخذ بالابتداء في العصر الحديـث»[٣]، وهذه نقطة هامة في هذا المقام، وترجـع بنـا حتمًا إلى التلميح الضـروري إلى دور الكنيسة خلال هـذا التاريخ، لقد كانت الكنيسة هي المسيطرة والمهيمنة طوال القرون الوسطى بصفة عامة، مما نتج عنه أن صارت الفلسفة خادمة للدين.

أو بعبـارة أخرى: تابعـة للاهوت، ففلسفـة العصر الوسيـط «فلسفة مسيحية» بتوجهاتها، وبممثليها الذين كانوا في معظمهم رجال دين»[٤].

في داخـل هـذه الفلسفـة الدينيـة، تم إغـلاق أبواب العلـم، والعقـل، والبحث، والمعرفة أمام الباحثين والمفكرين، فلا يجوز البحث إلا في المجال الذي يحظى برضا الآباء[٥]، ويتمشى مـع التقاليد الكنسية، وأما البحوث التي تخرج عن هذا النطاق،

---

(١) وول ديورانـت: قصـة الحضارة، الإصلاح الديني الجزء السادس من المجلـد السادس، (ترجمة) فؤاد أندراوس، بـيروت: دار الجيل، نشـر جامعة الـدول العربية والمنظمـة العربية للتربيـة الثقافة والعلوم بتونس، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م، ص٢٥٤.

(٢) هبرماس: القول الفلسفي للحداثة، (م، س) ص١٢.

(٣) بيتركونزمـان، فرانـز- بيتر بـوركارد، فرانـز فيدمان: أطلس dtv الفلسفة (ترجمة) د. جورج كتورة، بيروت: المكتبة الشرقية ش.م.ل، ط: أولى ٢٠٠١م، ص٩٣.

(٤) (ن، م) ص٦٥.

(٥) الآباء: جمع أب، وهو: اسم يطلق على الذي يعلم الديانة في اليهودية والمسيحية. يراجع: أدَلبيرت - ج. همَّان: دليل إلى قراءة آباء الكنيسة. (ترجمة) الأب صبحي حموي اليسوعي بيروت: دار المشرق، ط١، ٢٠٠٢م، ص٧.

فهي بلا شك محظورة، وأما جزاء المخالفين لهذا النظام، فحدث ولا حرج!

بـل وصل الأمر إلى هيمنة الكنيسة من خلال محاكم التفتيش[1] على كل شيء، حتى ما في مكنون الضمائر، والتي كان غرضها فرض التطابق الأيديولوجي كقاعدة للهويـة، والذي عانى منه اليهود والمسلمون في أسبانيـا أشد المعاناة [2]، وعاني منه طـلاب العلم والمعرفة من النصارى أنفسهم كذلك، ومن هنا «كان الغرب المسيحي عاقرًا، لا ينجب شيئًا في الفلسفة، أو كان يغط في نوم طويل لن يخرجه منه إلا حركة نقـل الدراسات والعلوم، والتي انطلقت من الشرق الإسلامي إلى الغرب الإسلامي، ومـن هناك إلى الغرب المسيحي»[3]، ولأهمية هـذه الفترة سوف يكون الحديث عن هذه النقاط التالية:

١- الحركة الإنسانية.

٢- حركة الإصلاح الديني.

٣- الحركة العلمية.

أولًا: الحركة الإنسانية:

تتلخـص هذه الحركة في: «الوقوف ضد عناد التقليـد الإسكولائي[4]، حيث بدا فكر

---

(١) يراجـع: ج. ج. كـراوذر: صلـة العلم بالمجتمـع، (ترجمة) حسن خطـاب، القاهرة، الأنجلـو المصرية، بإشـراف وزارة التربيـة والتعليـم المصرية- سلسلة الألـف كتاب رقـم (٢٢١)، (ب.ت)، ج١ ص٢٣٦، جورج ليفه/ رولان موسنيه (إشراف): موسوعة تاريخ أوروبا العام. (ترجمة) وجيه البعيني (مراجعة) أنطوان أ. الهاشم. بيروت: باريس: منشورات عويدات. ط١، ١٩٩٥م، ج١ ص٥٤٣، أندريه ناتاف: الفكر الحـر (ترجمـة) رندة بعـث (مراجعة) د. جمـال شحيد، دمشق بـيروت: دار المـدى، المؤسسة العربية للتحديث الفكري، ط١، ٢٠٠٥م، ص٥٨.

(٢) يراجـع: كارن آرمسـترونج: مسعـى البشرية الأزلي الله لماذا؟ ترجمـة: د فاطمة نصر، د هبة عارف، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط١، ٢٠١٠م، ص٢٥٦.

(٣) الآن دي ليبيرا: فلسفة العصر الوسيط، (م، س)، ص٣٦، باختصار.

(٤) أشاع هذه التسمية أول الأمر «إنسانيو» القرن السادس عشر، ويقصدون بها: الفلسفة التي نشأت ونمت في المدارس، وحيث إن جميع المدارس كانت تحت سلطة الكنيسة، فأصبح هذا الإطلاق ينطوي في عصر النهضة على معنى محقر.

يراجع: يوسف كرم و(آخرون): المعجم الفلسفي، (م، س) ص١٥٥.

و: بولاند بيروتي: (إشراف) الموسوعة العالمية الشاملة. نيويورك Editocreps ١٩٩٧، م، ص٩.

وبصـورة عامة يقصد بالسكولاستيك، مختلف الأنظمة اللاهوتيـة الرامية للتوفيق بين الوحي، والعقل، والدين، والفهم العقلي.



القــرون الوسطى بالنسبة لها فكرًا تحجر في سفسطات لاهوتية ومنطقية، ومن هنا كان لابد من التفكر، في إعادة بعث الإنسان مجددًا، وإخراجه من أطر الفكر القديم»[1].

فهي في مجملها بداية ظهور البديل لوجهة النظر اللاهوتية المسيحية في مجال المعرفة.

فالنـزعـة الإنسانية هي النتيجـة المنطقية للانهيار التدريجـي للعقل المدرسي، القائـم على مبـدأ القدريـة المطلقة، ومن خلالها بـدأت تظهر ملامـح تيار فكري جديد، يطمح إلى رد حرية الاختيار للإنسان.

«فالإنسان هو محور هذه الحركة، ومن خلالها زاد الوعي باستقلالية العقل إزاء كل سلطة مرجعية، حتى مسألة الإيمان اعتبرت مسؤولية فردية، تعود لضمير كل فرد»[2].

ولقـد رفعـت هذه الحركة مـن قدر الـتراث الوثني القديم، «واعتـبرت العصر القـديم، هو العصر الذهبي، ولابد مـن العودة إليه»[3]، فانتشرت أفكار القدماء في أنحاء أوروبا كالسيل الذي يجتاح السهل بعد انفجار السد»[4].

ممـا ساعد على إعـادة وانتشار التراث اليوناني والرومـاني بصورة فجة، فقد

للمزيـد: ميرسيا إليـاد: تاريخ المعتقدات والأفـكار الدينية، (ترجمة) عبد الهـادي عباس، دمشق: دار دمشق، ط١، ١٩٨٦/ ١٩٨٧م، ج٣ ص٢١٣. أو بمعنى لاهوت العصور الوسطى وفلسفتها.
يراجـع: وليـم كلي رايت: تاريخ الفلسفة الحديثة، (ترجمة) محمود سيد أحمد، تقديم ومراجعة د. إمام عبد الفتاح، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة رقم (٢٥٧)، ط١، ٢٠٠١م، ص٣٥.
وفي العصـور اللاحقـة، غدت كلمة سكولائية «مدرسيـة» مرادفة، للمذهب المعزول عـن الحياة، العقيم علميًّا البعيد عن الخبرة والتجربة، والقائم على الانقياد الأعمى لمفكري الماضي.
انظر: موجز تاريخ الفلسفة: جماعة الأساتذة السوفيات.
(ترجمة) د. توفيق سلوم، بيروت، دار الفارابي، ط١، ١٩٨٩م، ص١٠٦.

(١) بيـتر كونزمـان (وآخ): أطلس الفلسفة، (م، ســ) ص٩٢، ويراجع أيضًا: موجز تاريـخ الفلسفة: جماعة من الأساتذة السوفيات، (ترجمة) د. توفيق سلوم، بيروت: دار الفارابي ط ١، ١٩٨٩م، ص١٣٦.

(٢) (م، س) ص٩٧، بتصرف.

(٣) جـون هرمـان راندال: تكويـن العقل الحديث، (ترجمـة) د. جورج طعمة، (مراجعـة) برهان دجاني، تقـديم: د. محمد حسنـين هيكل، بيروت: دار الثقافة بالاشتراك مع مؤسسـة فرانكلين للطباعة والنشر (نيويورك)، ط٢، ١٩٦٥م، ج١ ص٢٠٤، بتصرف.

(٤) جورج ليفه/ رولان موسنيه، (م، س ج١ ص١٧٣، نقولا ناهض (المشرف العام) الموسوعة: جنيف: نشر تراد كسيم ش.م. سويسرا (١٩٩٦)، الطبعة العربية الأولى، ج١٢ ص٢١٤١.

كانت المقولة السائدة هي: «إن الماضي هو القمة، وأن العصور الوسطى هي عصر الظلمات»[1].

وكذلك يقول جاستون بوتول[2] عن هذا الأمر: «والظاهرة الأساسية لهذا العصر -عصر النهضة- هي أن المثقفين، والفلاسفة، والكتّاب، والفنانين، والعلماء لم تنقطع صلتهم المباشرة بمفكري اليونان وروما»[3].

وهذه الصورة برزت على سبيل الخصوص في مجال الأدب، وطبقًا ليوسف كرم[4]: «فلا غرابة أن يكون الأدب نقطة البدء، ومبعث النهوض، فهو مدرسة الشعب الأولى التي تقود الخاصة إلى الأبحاث الدقيقة»[5]، ولقد أدت هذه العودة إلى علمنة واضحة.

ولقد أثرت هذه الحركة في التوجه السياسي العام، من خلال الاتجاه القوي نحو العودة إلى إقامة ما يشبه المدينة المثالية، «ولا ننسى هنا دور ميكافللي[6]، في

---

(١) جون هرمان راندال: (م، س) ج١ ص٢١٦، وإمام عبد الفتاح (دكتور) الفلسفة الحديثة والمعاصرة، القاهرة: دار الثقافة ط١، ١٩٨٦م ص٨.

(٢) جاستون بوتول: دكتوراة في الآداب والحقوق، ونائب رئيس المعهد الدولي لعلم الاجتماع الأسبق.

(٣) جاستون بوتول: تاريخ علم الاجتماع، ترجمة وتعليق: تمنيم عبدون، مراجعة: د/ جلال حسن صادق، سلسلة من الشرق والغرب (٧٨)، القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر (د. ت)، ص٢٧.

(٤) يوسف كرم: فيلسوف ومؤرخ مصري للفلسفة، توفي سنة ١٩٥٩م، درس الفلسفة وتاريخها في جامعة الإسكندرية، وأرخ لها في ثلاث مجلدات، حاول بالإضافة إلى ذلك أن يضع مذهبًا شخصيًا في كتابيه العقل والوجود (١٩٥٦) والطبيعة، وما بعد الطبيعة (١٩٦٦)، والمذهب الشخصي الذي أراد أن يضمه في الفلسفة، والذي حدده بنفسه، بأنه المذهب العقلي المعتدل، وهو لا يعدو أن يكون محاولة لبعث الفلسفة القديمة، والوسيطية الصحيحة، أي الفلسفة الأرسطوطاليسية التوماوية.
يراجع: جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة (م، س) ص ٥٢٠.

(٥) د. إبراهيم بيومي مدكور، يوسف كرم: دروس في فلسفة التاريخ، القاهرة: المطبعة الأميرية ١٩٤٨م، ص ٨٧.

(٦) مكافللي نيقولا (١٤٦٩ - ١٥٢٧) كاتب وسياسي إيطالي من أعلام عصر النهضة الأوربية، صاحب كتاب: الأمير الذي شغل الحكام وأربك المحللين على مر القرون، يعتبر مؤسس الفكر السياسي الحديث، عاش إحدى أخصب الحقبات التاريخية في إيطاليا، ولد في فلورنسا في عهد لورنزو العظيم أشهر أمراء عائلة مد يسيس، وهو ينتهي إلى عائلة فلورنسية عريقة ميسورة نسبيًا، شغل العديد من المناصب السياسية العليا بين المد والجزر في ذلك، ويعد كتابه «الأمير» أشهر مؤلفاته، ولقد أثار العديد من الجدل في الدوائر العلمية.
راجع: د. عبد الوهاب الكيالي (محرر): موسوعة السياسة، (م، س)، ج٦ ص٣٠٢.
- باتريك كيري/ أوسكار زاريت: ماكيافللي، سلسلة أقدم لك، (ترجمة) د/ إمام عبد الفتاح إمام، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة (٤٣٢)، ط١، ٢٠٠٢، ص٢١ وما بعدها.

تفضيله للأخلاق الإغريقية على الأخلاق المسيحية، مؤكدًا على أهمية تبني النزعة المادية في مواجهة سلطة الكنسية. وأخذ يبني السياسة على مدى القدرة في التحكم، والسيطرة، والنفوذ.

وأصبحت الدولة غاية في ذاتها، بعد أن كانت وسيلة لغاية أخرى دونها، وبذلك تخلى عن الإيمان، وأصبح المجتمع يتطور طبقًا لقوانين الطبيعة»[1].

«ومن الملاحظ أن هذه الحركة استبدلت بسلطة التقليد الكنسي مجموعة من الكتابات القديمة، سواء أكانت أدبية، أم فلسفية مع العزوف عن إجراء التجارب»[2].

وعلى هذا فهي قد اخترعت سلطة مكان سلطة سابقة لا غير.

«وإذا كان العصر الوسيط قد اعترف «بتفرد الإنسان»؛ لأنه قبل كل شيء -الغاية من الخلق الإلهي-، فإن معظم الإنسانيين قد رفضوا محاولة العصر الوسيط في تحديد خصائص الإنسان في ضوء علاقته بالإله، بل إن أصحاب الاتجاه الإنساني قد اعتبروا أن أديان العالم ذات نشأة طبيعية، وأن ظواهر العالم يمكن تفسيرها تاريخيًا، وليس في ضوء اللاهوت»[3].

وهذا -بطبيعة الحال- له أثره العميق في تبلور النزعة الفردية، وانتشارها في أوروبا الحديثة.

---

(١) موريس كروزيه (إشراف) تاريخ الحضارات العام، (ترجمة) يوسف أسعد داغر، فريد م. داغر، بيروت/ باريس: منشورات عويدات، ط ثالثة، ١٩٩٤م، مجلد القرن الخامس عشر، ص٥٣.
مكيافيللي: الأمير، (ترجمة) علي الجوهري، القاهرة: دار البشير، ط١، ١٩٩٧م. ص٣٠، د/ كريم متى: الفلسفة الحديثة عرض نقدي. ليبيا: منشورات جامعة قاريونس وبنغازي، ط٢، ١٩٨٨، ص١٦، جون باول: الفكر السياسي الغربي، (ترجمة) محمد رشاد خميس، (مراجعة) د. راشد البراوي، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٥م، ص٢٦٣: ٢٧٦، يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة، القاهرة: دار المعارف، ط٥، (د ت)، ص٢٦، د/ محمد علي أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفي (الفلسفة الحديثة)، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، طبعة ١٩٩٦، ج٤ ص٢٤.

(٢) كرين برينتون: تشكيل العقل الحديث، ترجمة شوقي جلال، الكويت: سلسلة عالم، المعرفة برقم ٨٢، عام ١٩٨٤م، ص٢٦ - ٤١ بتصرف.

(٣) د. صفاء عبد السلام جعفر: الحضارة الغربية الحديثة بين النشأة والتدهور، رؤية نقدية في فلسفة الحضارة، الجزء الأول، من عصر النهضة إلى القرن السابع عشر، الإسكندرية: دار الثقافة العلمية، ط١، ١٩٩٨م، ص١١.

وتظهــر هــذه النــزعة واضحة جلية في كتــاب: «خطبة حول الكرامــة الإنسانية» في شــكل خطــاب مــن الآلــة إلى آدم: «نــادى الله آدم، وقــال لــه: «... لقد منحتك عقــلًا ومقدرات معينــة ... فعليك أن تكتشف طبيعتك بنفسك ... لقد خلقتك حرًّا، ووضعتك في مركز الكون؛ لكي ... تستطيع أن تكتشف كل ما يوجد ....»، فهذا النص يلخص معتقدات النـزعــة الإنسانية، هذه الحالة النفسيــة الجديدة المشتركة بين الطلاب، والفنانين، والكتّاب، والعلماء في ذلك العصر»[(١)].

ثانيًا: حركة الإصلاح الديني:

لقــد كانــت الكنيســة في الغرب تمــر بأزمة كبــيرة، ظهرت ملامحهــا في كثرة الهرطقــة والانشقاقات، والصراعات بين رؤساء الكنيسة وأعدائهم، «ولقد أسهمت تجاوزات التفتيش في إقفار، لا بل تصلب شرايين التجربة المسيحية وهرمها»[(٢)].

«فتمــرد البروتستانت كان نتيجة لفشل البابوية، وكان بدوره عرضًا من أعراض انهيار حضارة القرون الوسطى»[(٣)].

فقــد ثار مارتن لوثر[(٤)] على الكنيسة، معتــبرًا نفسه مجددًا للديانة، وراجعًا بها

---

(١) بيكوديلا ميراندولا (١٤٦٣- ١٤٩٤م) : خطبة حول الكرامة الإنسانية، يراجع: نقولا ناهض (إشراف): الموسوعة، (م، س)، ج١١ ص ٩٦٠.
وللمزيــد في إثبــات أثر النهضة في شيوع النـزعــة الفردية، انظر: ميشيــل ريتشاردسون: خبرة الثقافة. (ترجمــة) خالــدة حامد (الرياضــ) مجلة نوافــذ - دورية تعنى بترجمــة الأدب العالمــي، العدد شوال ١٤٢٥هـ ديسمبر ٢٠٠٤م، ص ١٦١.
- موجز تاريخ الفلسفة (م، س)، ص١٣٧.
- مرسيا إلياد: تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية (م، س)، ج٣ ص٢٧٤.
- جان بيرنجيه (وآخرون): موسوعة تاريخ أوروبا العام، (م، س)، ج١ ص١٧٣ وما بعدها.

(٢) ميرسيا إلياد: تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية، (م، س)، ج٣ ص٢٣٠.

(٣) جون باول. الفكر السياسي الغربي، (م، س)، ص٢٨٩.

(٤) مارتــن لوثر (١٤٨٣م / ١٥٤٦م)، لاهوتي ومصلــح بروتستانتي ألماني، ولد في عائلة بروجوازية، عاش حياته الأولى بــين أم حساســة ومتطيرة، وأب شرســ الطباع، درس الفلسفة، ثم عين أستــاذًا لها في جامعة أرفورت (١٥٠٥م)، ثــم ترهبن، ونال درجة الدكتوراه في اللاهوت عــام ١٥١٢م، عارض بيع رسائل الغفران، وفي عام ١٥١٧م بدأت دعوته الإصلاحية في الانتشار، ومن كتبه: شرح لرسالة القديس بولس إلى أهل روما (١٥١٥م)، بيــان إلى الأشــراف الألمان (١٥٢٠م)، ترجمة الكتــاب المقدس (١٥٢١: ١٥٣٤م)، وقــد عارض البابا بشدة، ورفضــ سلطته، ودعا إلى كهنوت عام يجمع كل المسيحيين، في مساواة أساسية، وهاجم الأسرار الكنسية، إلا المعمودية وسر القربان المقدس، راجع جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة: ص٥٨٧.
- زوني إيلي ألفا: موسوعة أعلام الفلسفة (م،س)، ج٢ ص٣٦٦.

إلى بولس الرسول[١].

الذي أعلن أن التبرير من خلال النعمة والإيمان: «أما البار فبالإيمان يحيا»[٢]، وبالتـالي فـإن الوظيفة الأولى (الوساطة بـين الإله وعباده) التـي أخذتها الكنيسة الكاثوليكية على عاتقها تصبح منعدمة، ومن هنا تحقق عدالة الله بتضحية المسيح، وهذا التفسير يشكل أساس لاهوت مارتن لوثر[٣].

لقـد تصدى لوثـر للمتاجرة بالغفرانـات، وبسلطة البابـا السياسية،كما رفض القداسـ، وعقيدة تحويل القربان إلى جسد المسيح ودمه، ودعا إلى استبدال الوحي التقليدي بالعلاقة الشخصية مع الله، إن كل مسيحي هو في نظر لوثر قسيس لنفسه، أسقف لنفسه، بابا لنفسه، يقرأ ويفسر الكتاب المقدس بدون أحكام مسبقة[٤].

مـن خلال ذلـك يتضـح الخط الفـردي لحركـة الإصـلاح، فلقد «نـادى لوثر باستقـلال العائلـة والدولة عـن الكنيسة، ونـادى كالفن[٥] بأن الكتـاب المقدس هو

(١) بولس: رسـول الأمم العظيـم، وكان اسمه العبري شـاول (أي: مطلوب)، وتسمى بهـذا الاسم في سفر أعمـال الرسـل (أع ١٣:٩) حيث قيل: «أما شاول الذي هو بولس أيضـا»، ومعنى بولس: الصغير، ولد في طرسوس في ولايـة كيليكية، من أعمـال الإمبراطورية الرومانية، وكان أبـوه فريسيًا من سبط بنيامين، وكان عدوًا للمسيحية، وتغير إلى خادم لها بسبب رؤيا نهارية لربه في طريق دمشق، ويعتبر بولس الرجل الفريد بين المسيحيين تجند لخدمة المسيح الذي كان يضطهده، ورسائله ومثاله لا يزال يسود على اعتقاد كثـير من المؤمنين بالمسيحية. راجع قاموس الكتاب المقدس: نخبة مـن الأستاذة اللاهوتين برئاسة. د/ بطرس عبد الملك، بيروت: نشر مكتبة العائلة، الطبعة الرابعة عشرة ٢٠٠١م، ص١٩٥ - ١٩٩.

(٢) الرسالـة إلى أهـل روميـة (١: ١٧)، الكتـاب المقدس، القاهـرة، دار الكتاب المقدس، الإصدار الرابع الطبعة الثانية ٢٠٠٢م.

(٣) يراجع في ذلك ما يلي: - ميرسيا إلياد: تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية (م، س)، ص٢٦١.
- كرين برينتون: تشكيل العقل الحديث (م، س)، ص١٦٠. بيتر كونزمان (وآخ): أطلس الفلسفة (م، س)، ص١٠١.
-كارن آرمسـترونج : مسعـى البشرية الأزلي الله لماذا، ترجمة د فاطمة نصـر، د هبة عارف، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط١ ، ٢٠١٠م، ص ٢٦٧.

(٤) يراجع: أندريه ناتاف: الفكر الحر، ترجمة: رندة بعث، مراجعة د جمال شحيد. دمشق: دار المدى، ط١، ٢٠٠٥م، ص ٦٣.

(٥) كالفـن جـان (١٥٠٩/ ١٥٦٤م) لاهوتي أسـس الطائفة الكالفينـة، وعرف بجان كالفن، عمـل والده وكيلًا لمجلس الرهبان؛ لذا وجهه والـده إلى دراسة اللاهوت، وعندما مال إلى الإصلاح، أصدرت محكمة التفتيش، حكمًا بحقه، فتحولت حياته إلى تجوال وهروب بشر خلالها بالإصلاح، ثم استقر في جنيف، وجعلها مركزًا لدعوته، ومن مؤلفاته: في التسامح، تأسيس الديانة المسيحية، إحياء النصرانية، الإجماع حول ألوهة يسوع المسيح، ولقد تأثر بفكـر لوثـر دون أن يماثله كليًا، فأكد أن المسيح هو الوسيط الوحيد بين الله والبشر، المختومين بختم الخطيئة، وأقر بالجـبر الإلهـي من غير أن يناقض حرية الإنسـان بحسب أفكاره، راجع: زوني أيلي ألفـا: موسوعة أعلام الفلسفة العرب والأجانب، ج٢ ص٣٥٠ (م، س)، وأيضا جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة (م، س)، ص٥٠٦.

السلطة الوحيدة التي تقرر في كل مسائل الإيمان، وتنظيم الكنيسة [1]، ومما ينبغي تسجيله في هذا المقام أن قيام، أو ظهور حركة الإصلاح، كان في الأصل لأسباب دينية، «فالدين روح الإصلاح البروتستي»[2]، والإصلاح البروتستي «قصة دين، وحكاية ديانة»[3]، ولا يمنع هذا من أن الحركة ساعدت على دفع مسيرة الحرية والفردية، وبالتالي دفع تقدم العلوم الطبيعية.

ولذلك «توافقت حركة الإصلاح مع التحولات الاجتماعية الجديدة، وأتحدث مع أهداف البرجوازية»[4]. فقد وجدت هذه الطبقة في الإصلاح ما يدفعها للترحيب به، ولكن كان هذا الدافع في الحقيقة عن غير قصد من زعماء حركة الإصلاح، فقد أقاموا لهم بعد أن تمردوا على سلطة البابوية القديمة سلطة جديدة، عارضوا بها النظرة الكونية الجديدة، وسائر العلوم التي لا تنبع من الكتب المقدسة[5].

---

(١) ميرسيا إلياد: (م، س)، ص٢٦٩.

(٢) وول ديودانت: قصة الحضارة (م، س)، ص٢٦٠.

(٣) موريس كدوزيه (إشراف) تاريخ الحضارات العام القرنان السادس عشر والسابع عشر (م، س)، ص١٠٧.

(٤) البرجوازية: طبقة اجتماعية ارتبطت تاريخيًا من حيث نشأتها بالمدن أو القرى الكبيرة، ذات الأسواق التجارية، وكانت مميزة عن طبقتي التجار، وأصحاب الأعمال، والمحلات العامة، والمعنية بالإشراف على شؤون الصناعة والتجارة، وقد قام المجتمع البرجوازي على أنقاض المجتمع الإقطاعي. تسلمت البورجوازية زمام القيادة الاقتصادية والسياسية، واستفادت استفادة قصوى من نشوء العصر الصناعي، فازداد النظام الرأسمالي زخمًا وقوة، وتمتلك البورجوازية الثروة العقارية والزراعية والصناعية، وعلى الصعيد السياسي أفرزت البورجوازية: الدولة القومية الحديثة والديمقراطية الليبرالية والبرلمانية، كما أنها جاءت بالفاشية والنازية والإمبريالية الحديثة. انظر: دينكن ميشيل: معجم علم الاجتماع (م، س)، ص ١٤٥.
- د. عبد الوهاب الكيالي (تحرير): موسوعة السياسة، ج١ ص٥٩٤، د/ أحمد زكي بدوي: معجم المصطلحات السياسية والدولية. القاهرة (م، س) بيروت: دار الكتاب المصري، دار الكتاب اللبناني، ط١ (١٤١٠هـ - ١٩٨٩م)، ص١٩.

(٥) راجع: موريس كروزيه: تاريخ الحضارات العام: القرنان السادس عشر والسابع عشر، ص١٠٨ (م، س).
- جون باول: الفكر السياسي الغربي (م، س)، ص٣٠٤.
- ج- بيوري: حرية الفكر ترجمة محمد عبد العزيز إسحاق، القاهرة: لجنة التأليف والنشر (١٢٤)، ص٥٨.
- كرين برينتون: تشكيل العقل الحديث (م، س)، ص٩٣ .
- جون هرمان راندال (م، س)، ج١، ص٢٣٤، ٢٦٣ - ٢٦٦ بتصرف.
- علاء الدين حسين رحّال: الاتجاهات الإصلاحية في اليهودية والمسيحية والإسلام -مجلة التجديد- (ماليزيا) فكرية نصف سنوية، تصدرها الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، السنة (٨) العدد (١٥) يناير ٢٠٠٤م محرم ١٤٢٥هـ، ص٥٦.

ومـن خلال ذلك يظهر بعدها الديني الكنسي الواضح، مما أوقعها بعد ذلك في مواجهة وحرج شديد مع الحركة العلمية الناشئة.

فصـارت -علـى حد تعبيـر مؤلف قصـة الحضـارة-: «رفضًا للعقـل، وتأكيدًا للإيمان الوسيط»[1].

ولـذا سجـل التاريـخ أن الحركة الإصلاحيـة مارست الاضطهـاد الكنسي عند تمكنهـا مـن السلطـة[2]، ويمكن القول بـأن: حركـة الإصلاح الدينـي ساهمت في النهضـة، عن طريق غير مباشـر، من خلال نهجها الثوري ضـد السلطة، والنظام الإقطاعي، ومن خـلال تحيزها ناحية الفرد، والاهتمـام بحقوقه، وحريته، وتنمية ماله، ومن خلال تدعيمها للمشاعر الوطنية، والنـزعة القومية[3] الجديدة[4].

ومن الممكن أن تختصر أفكار الإصلاح الديني في النقاط التالية:

١. رفض الوساطة بين الله والإنسان.
٢. رفـض التعـدد في المرجعيـة الدينيـة، والقـول بالمصـدر الواحـد «الكتاب المقدس».
٣. رفـض الوساطة التفسيرية، واحتكار التأويـل للنص الديني، والتأكيد على خـبرة الفرد الشخصية، والتشديد الفردي على الخلاص، واعتباره علاقة مباشرة بين النفس وخالقها، واعتبار الدين شأنًا شخصيًا داخليًا عميقًا.

---

(١) وول ديورانت: قصة الحضارة (م، س)، ص٢٦٠.

(٢) انظر: بول هازار: الفكر الأوروبي في القرن (١٨) من منتسكيو إلى ليسنج. (ترجمة) د. محمد غلاب، بيروت: دار الحداثة ط٢، ١٩٨٥م، ج١ ص٩٢.
- أندريـه ناتـاف: الفكر الحـر. (ترجمة) رندة بعث، مراجعـة: د. جمال شحيد، دمشـق/ بيروت: دار المدى، المؤسسة العربية للتحديث الفكري، ط١، ٢٠٠٥م، ص٦٢.

(٣) القوميـة: هـي منظومة مـن الرموز والمبادئ التـي تضفي على الفـرد الإحساس بأنه جـزء من جماعة سياسية واحدة، وتتضح القومية في أجلى مظاهرها عند بناء الدولة الحديثة. يراجع: أنتوني غدنز (م، س)، ص٤٦٨.

(٤) للمزيد من التفاصيل حول هذه النقطة: كرين برينتون: (م، س)، ص١٦٢.
- أ. وولف: عرض تاريخي للفلسفة والعلم (م، س)، ص٤١.
- جون باول: الفكر السياسي الغربي (م، س)، ص٣٠٤.
- جون راندال: (م، س)، ج١ ص٢٤٢.

٤. ترجمة الكتاب المقدس حتى يقرأه الناس على اختلاف لغاتهم.
٥. العودة إلى المسيحية الأولى[١]. (أي: ما قبل الكاثوليكية).

ومن الممكن القول بأن حجر الزاوية في حركات الإصلاح على مارتن لوثر، وكالفن هو مسألة التأويل، أو الهرمنيوطيقا؛ فقد قصرت الكنيسة الكاثوليكية حق تأويل الكتاب المقدس علي رجال الكهنوت، بل تشددت أكثر، فجعلت السلطة التأويلية محصورة في البابا وحده مما كان سببًا في ظهور الحركات الاحتجاجية، بل والإلحادية الحديثة مع أسباب أخرى مجتمعية، فظهرت أولًا الحركات المتحررة من سلطة الكنيسة، والملتزمة بالكتاب المقدس المتمسكة به، لكن بفهم آخر، فمارتن لوثر رفض سلطة البابا والكنيسة علي الكتاب المقدس علي مستوى القراءة، والفهم، والتأويل، ورفض غلبة التأويل الرمزي غير المنضبط، ورأى ضرورة استعانة المفسر علي الفهم بالبعد التاريخي، ورأى أن النص يفسر نفسه بنفسه، أي: من خلال التحليل اللغوي وهداية الروح القدس، أما كالفن فيتفق مع قرينه مع مزيد من التحفظ حول الناحية الرمزية الإلهامية، حيث يؤكد على رفض سلطة البابا، ويطالب بمراعاة السياق التاريخي للنصوص، ومراعاة القواعد اللغوية، ورفض التفسير الرمزي، لقد كان الفتح فتح باب التأويل بعد أن أغلقته الكنيسة الكاثولية على غير البابا، ولقد اضطر الكاثوليك أخيرا إلى فتح باب التأويل الفردي، ولكن لا بد أن يكون منسجمًا ومتسقًا مع التأويل الرمزي المعتمد لدي الكنيسة[٢].

يتضح مما سبق أن مساهمة الحركة الإصلاحية في تاريخ النهضة الأوروبية كان

---

(١) راجع: كريم متى: الفلسفة الحديثة عرض نقدي، (م،س)، ص٢٠.
وجون راندال: (م، س)، ج١ ص٢٤٣، ٢٤٤.
وعز الدين عبد المولى: في الرؤية الغربية لتاريخ الحداثة، مجلة إسلامية المعرفة (بيروت) العدد (٤) السنة (١) ذو القعدة ١٤١٦هـ أبريل ١٩٩٦، ص٩٤، ولمزيد حول مبادئ الإصلاح الديني يراجع: الإمام محمد أبو زهرة: محاضرات في النصرانية، الرياض: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، ط٤، ١٤٠٤هـ، ص٢٢٤ وما بعدها.
- د. أحمد شلبي: المسيحية، سلسلة مقارنة الأديان (٢)، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ط٦، ١٩٧٨م، ص٢٥٩، ٢٦٠.

(٢) ينظر: د حسن الشافعي:حركة التأويل النسوي، المجلة الدولية للدراسات القرآنية (مجلة محكمة نصف سنوية) المملكة المتحدة، العدد الثالث، رمضان ١٤٣١هـ وسبتمبر ٢٠١٠م ، ص ٢٥ – ٢١ بتصرف يسير.

من خلال الأثر غير المباشر لأفكارها، أما هي في حد ذاتها، فقد كان الباعث عليها نقـد تصرفات رجال الدين، أو بمعنى أوضح نقد تصرفـات السلطة الكنسية، وقد صادف ذلك هوى الأمراء؛ ليعجلوا من أملهم في مصادرة أملاك الكنيسة.

وفي ذلـك يقـول صاحـب قصـة الحضـارة: «ومـع ذلك فـإن حركـة الإصلاح البروتستنتـي، برغـم تعصبهـا في أول عهدها، أسـدت صنيعتين لحركـة التنوير، فقـد حطمـت سلطان العقيـدة، وبعثت عشرات الملـل والنحل التي لـو وجدت قبلها لماتـت حرقـا، وسمحت بـأن يقوم فيما بينهـا جدل، كان من القـوة، بحيث اعترف في النهايـة، بأن العقل هـو المحكمة التي يتعين على جميع المذاهب أن تترافع أمامها عـن قضاياها»[1]، فحركة الإصلاح ساعدت علـى المسارعة بعملية العلمنة، وتنامى المشاعر والتوجهات القومية كنتيجة من نتائج الصراع والانقسامات داخل الكنائس الإصلاحية نفسها [2].

ثالثًا: الحركة العلمية في عصر النهضة:

لقـد أثـرت الاكتشافات الجغرافية التـي تمت في أوائل عصـر النهضة في سير الحركة العلمية؛ حيث «أدت إلى توسيع رقعة الأفكار والعلوم»[3].

وقـد سبقت الإشـارة إلى دور الشـرق الإسلامي في نمو العلـم والمعرفة، «فبعد طغيان الجاهلية على العالم كان العرب هم سدنة العلم، ومستودع المعرفة»[4].

ولقـد أثـرت الحركـة الإنسانيـة باتجاهها نحـو الطبيعة مـع التحـرر النسبي

(١) ول ديورانت: (م، س)، م٦ ج٦ ص٢٦١.

(٢) كارن آرمسترونج: مسعى البشرية الأزلي (م، س)، ص ٢٧٤ بتصرف.

(٣) جـون د يزمونـد برنـال: العلم في التاريخ، ترجمـة د. شكري إبراهيم، بـيروت: المؤسسـة العربية للدراسات والنشر، ط١ ١٩٨٢م، ص٤٢، كرين برينتون: تشكيل العقل الحديث (م، س)، ص١٢٩.

(٤) يراجـع: بول هازار: أزمة الضمير الأوربـي (ترجمة) جودت عثمان، محمد نجيب المستكاوي، تقديم د. طه حسين، القاهرة: دار الشروق ط: أولى ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، ص٢٣ بتصرف.

دونالـد. ر. هيل: العلـوم والهندسة في الحضارة الإسلامية، ترجمة د/ أحمـد فؤاد باشا، الكويت: عالم المعرفة، جمادى الأولى ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م، ص ٢٨٨ بتصرف.

كرين برينتون: تشكيل العقل الحديث، (م، س)، ص٢٣٢ بتصرف.

وليم كلي رايت: تاريخ الفلسفة الحديثة (م، س)، ص٣٧ بتصرف.

من سلطة الكنيسة، «إضافة إلى النمو الاقتصادي الملموس بعد انحسار النظام الإقطاعي»[1]، في تقوية الاتجاه نحو العلوم التجريبية بصورة عامة.

ولعل الانقلاب الهائل في النظام الفلكي، كان من أهم معالم هذه النهضة حيث تبدلت - من خلال أعمال «كوبرنيق[2]، جاليليو[3]» - صورة العالم القديمة، فلم تعد الأرض مركز الكون، بل الشمس.

الأمر الذي من خلاله «لم يعد الكوكب الأرض، موطن افتداء المسيح للبشرية، مركزًا للوجود»[4].

فاهتز التاريخ الكنسي، وتغيرت صورة رجال الدين خصوصًا، وأن قبول النظام الكوبرينقي «تضمن إعادة ترتيب جذرية؛ لتصور الإنسان عن الكون»[5].

---

(١) كرين برينتون: تشكيل العقل الحديث (م، س)، ص١٢٨، وموجز تاريخ الفلسفة (ترجمة)، د/ توفيق سلوم (م، س)، ص١٣٥.

(٢) كوبر نيك أو نيكولاوس كوبر نيكوس (١٤٧٣- ١٥٤٣) هو: الفلكي البولوني المنحدر من أصل ألماني، درس الطب واللاهوت في جامعة كراكو، ثم عين كاهنًا لأبرشية فراو نبرغ، ثم انتقل إلى روما معلمًا للرياضيات وعلم الفلك، ثم تخصص في الطب في جامعة بادوا الشهيرة قبل عودته إلى بروسيا، وهو أول من قال: بالنظام الشمسي ،ودوران الأرض حول الشمس، وببعد النجوم عن أرضنا بعدًا سحيقًا، أثارت نظريته ضجة كبيرة أدت إلى حَرّمه من جانب الكنيسة الكاثوليكية حتى عام ١٧٥٨م، مات كوبر نيكوس بعد صدور كتابه الذي يحتوي على نظريته ببضعة أيام، راجع: د. موريس شربل: موسوعة المكتشفين والمخترعين، بيروت: دار الكتب العلمية، ط أولى، ١٤١١هـ - ١٩٩١م، ص٢٩٩.

(٣) غليليو غاليللي: عالم إيطالي ولد في ١٥٦٤ ومات ١٦٤٢م، وكانت أسرته ذائعة الصيت في فلورنسا في أواسط القرن الرابع عشر، وكان والده مؤلفًا موسيقيًا له اعتباره، حاول أن يعلم ابنه الطب، ولكنه مال إلى الهندسة، والفلك، والطبيعيات مع الآداب القديمة، رسم حدود فاصلة بين الدين والعلم، ولقد حرمت الكنيسة كتبه، واستدعته للمحاكمة في عام ١٦٣٣م، ثم أذن له بالعودة إلى داره في فلورنسا؛ نظرًا لخطورة مرضه.

راجع جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة (م، س)، ص٤٣٢.

- عبد المنعم الحفني: موسوعة الفلسفة والفلاسفة. القاهرة: مكتبة مدبولي، ط٢، ١٩٩٩م، ج١ ص٤٤١.

(٤) كرين برينتون: (م، س)، ص١٣٠ بتصرف.

(٥) ج. ج. كراوثر: قصة العلم، ترجمة د. يمين طريف الخولي، د. بدوي عبد الفتاح، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة: (٢٦) المشروع القومي للترجمة ١٩٩٨.

للمزيد: وراجع: رنينه تاتون (إشراف): تاريخ العلوم العام، ترجمة علي مقلد، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط: أولى ١٤١٠هـ - ١٩٩٩م، ص٦٨، حنا أسعد فهمي: تاريخ الفلسفة من أقدم العصور إلى الآن، القاهرة: المطبعة اليوسفية، ط أولى، ١٩٢١م، ص٢٠١.



وفي ذلك يقول أحد الباحثين:

«فإن ما قام به كوبرنيق في كتابه دورة الأفلاك السماوية، يفعل ببطء، وإن يكن بثبات في حمل المفكرين، على هجر نظرية تركز الكون حول الأرض، ولم تكد الأرض تنزل عن مكانتها كمركز للكون إلى مجرد سيارة صغيرة من سيارات الشمس، حتى بدأ الناس يحسون، أنه قد أصبح من المستحيل، اعتبار الإنسان تاج الخليقة، أو بطل الرواية الكونية، وبهذا اضطربت الميثولوجية الكنسية من الأساس»(١).

فوفقًا للنظرية القديمة... كان الإنسان في مركز الكون، ومن خلال التغيير الجديد، فقد هذا المنصب القديم، وحدث إعلاء للنظرة الآلية للكون نتج عنه إحلال مفهوم الوظيفة مكان مفهوم الجوهر، والإقرار بتراجع البحث الماهوي للأشياء كلها، وهذه الأمور سهلت تقدم العلوم الطبيعية، ومن هنا كان هدف العلم عند بيكون(٢)، هو: السيطرة على الطبيعة خدمة للمجتمع، فالعلم في تصوره عبارة عن قوة «هذه القوة موجهة لتحطيم المفاهيم، والمعتقدات القديمة الموروثة المسماة عنده بالأوهام»(٣).

فمن أهم إنجازات هذه المرحلة «ظهور مفهوم علمي جديد ينبع أسسه من العلوم

---

(١) أ. وولف: عرض تاريخي للفلسفة والعلم. (ترجمة) محمد عبد الواحد خلاف سلسلة المعارف العامة، الرسالة الأولى، القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط٢، ١٩٤٤م، ص٤٢.

(٢) بيكون، فرنسيس: (١٥٦١م ٩٦٨- هـ/ ١٦٢٦م – ١٠٣٥هـ) فيلسوف إنكليزي، تعلم في كمبردج، ودرس المحاماة، وشارك في الحياة السياسية، والوطنية. وتولى منصب قاضي القضاة عام ١٦١٨م، بيد أنه اتهم بالغش والرشوة، فأقيل من منصبه؛ لأنه أساء إلى شرف القضاء، فأصابته المنية في خضم تجاربه العلمية، وكان يومها يحاول التأكيد من فاعلية الثلج في حفظ اللحوم من التفسخ، فأصابه المرض وأرداه في ١٦٢٦م. من أهم مؤلفاته: محاولات في الأخلاق والسياسة (١٥٩٧م)، الأورغانون الجديد (١٦٢٠م)، أو طريقة جديدة لتفسير الطبيعة، تاريخ هنري السابع (١٦٢٢م).
أسهم بيكون بفاعلية في مجال المنهج العلمي، فحاول تحدي طرق جديدة للبحث، ناقدًا بشدة المناهج القديمة الأفلاطونية والأرسطو طاليسية، معتمدًا على المذهب المادي. يراجع: زوني إيلي ألفا: موسوعة أعلام الفلسفة العرب والأجانب: (م، س)، ج١ ص٣٠٥، جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة (م، س)، ص٢٢٦.

(٣) بيتر كونزامان (وآخ): أطلس الفلسفة (م، س)، ص٩٥ بتصرف.
وراجع يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة (م، س)، ص٢٣ بتصرف.
وكريم متى: الفلسفة الحديثة عرض نقدي (م، س)، ص٣٧ بتصرف.

الطبيعيــة، ومن الوعي المنهجي، أن العقل والتجربة هما الأساسان الوحيدان لمعرفة يقينية، وكل ذلك قد أسهم في تغيير صورة الكون والطبيعية بشكل حاسم»[1].

ممــا سبق يمكن التأكيد علــى أنه «لما كانت الكنيسة قد زهدت الناس في الحياة الدنيوية، وجعلت مهمتها الأولى ما وراء المادة، فقد ساعدت بذلك على إيجاد شيء يشبــه عصر الأساطير الذي سبق ميلاد العلـم والفلسفة، فكانت نهضة العمل التي ميزت بدايــة العصر الحديث، مماشية لإحياء مذهــب الطبيعة، والقمع التدريجي لمذهب ما وراء الطبيعة»[2].

ورغــم ما سبق، وكما يقول أحــد الباحثين الغربيين: «لم تحــدث ثقافة النهضة -لأول وهلــة- ثورة عقلية صريحــة عامة على المعتقدات السائــدة، فإن العالم رغم اتخــاذه مظهر النفور شيئًا فشيئًا مــن تعاليم القرون الوسطى المسلم بها لم ينفجر سخــط عليها، ولم تعلن الحرب المنظمة بين الدين والسلطات الحاكمة إلا في القرن السابع عشر»[3].

ومــع ذلك فهو يمثل الفترة التمهيدية بين القــديم والحديث في التاريخ الغربي، والتجهيــز لنقل المعرفة مــن الدين إلى العقل، ومن النسق المغلق إلى النسق المفتوح، ومن الجمع بين السلطتين الدينية والزمنية إلى الفصل بين المجالين، وما يتبع ذلك من آثار سوف تستمر في تاريخ الغرب حتى انبثاق مرحلة الحداثة.

---

(١) بيتر كونزمان (وآخ): أطلس الفلسفة (م، س)، ص٩٥.

(٢) أ. وولف: (م، س)، ص٤١، ٤٢.

(٣) ينظر: ج. بيوري: حرية الفكر (م، س)، ص٥٣.

المطلب الثاني

عصر التنوير

كلمة التنوير تطلق على مجمل التحولات المعرفية التي حدثت في القرنين السابع عشر والثامن عشر، وتشكل الأساس الفكري للعصر الحديث.

وإن كان هنـاك تقليدًا غربيًا بأن يطلق مسمى عصر العقل على القرنين السابع عشر والثامن عشر، وينفرد القرن الثامن عشر بمسمى عصر الأنوار.

وعلـى كل حـال، لقد أصبـح المناخ الفكـري الغربي بعد التغيـيرات التي حدثت في عصـر النهضة، في حالة مـن القابلية للتحولات المعرفيـة التي جرت في القرنين السابـع عشر والثامـن عشر، «ومن هنا تبـدو الصلة واضحة بـين عصر النهضة، وعصر التنوير»[١].

فلقد حدث تحول -على أثر الانقلابات العلمية- عن علم اللاهوت، الذي أصبح في دائرة الشك بعد أن كان موطن اليقين، تاركًا المكانة لسلطة العقل، من أجل ذلك أطلـق على هذه الفترة مسمى عصر العقل. فـ «معظم الفلاسفة في ذلك العصر -تقريبًا- قد حاولوا إدخال صرامة البرهان الرياضي في جميع ميادين المعرفة»[٢].

ويمكن القول أن حركة التنوير في الأصل هي نتاج الصراعات المستمرة على طول القرنـين السادس عشر والسابع عشر، بل يمكن القول بـأن مرحلة التنوير من أكبر مراحـل الصراع في التاريخ الكنسي قاطبة، فقد ساهم التطرف الديني الكاثوليكي في ظهور حركة التنوير، فالاتهـام بالهرطقة، والبدعة، والتجديف كان معلبًا جاهزًا لـكل من ينادي بالحرية، وإعمال العقل، وأقامت الكنيسة الكاثوليكية بإعادة محاكم التفتيش مرة أخرى، ولكن بمسمـى جديد: لجنة عقيدة الإيمـان، ونظرت الكنيسة إلى دعـاة التنوير على أنهـم مجموعات من الخارجين على النظام الكنسي؛ هدفهم

(١) د/ مراد وهبه: المعجم الفلسفي (م، س)، ص٢٣٠.

(٢) سيتورات هامبز: عصر العقل، ترجمة: د/ ناظم طحان، سورية: دار الحوار ط٢، ١٩٨٦م، ص١٤.

ضيـاع المسيحيـة وطوي صفحاتهـا، وكما ساهـم التطـرف البروتستانتي في ظهور حركـة التنوير؛ لأن حركات الإصلاح الديني، انقلبت على العقل والحرية، وأصبحت تمثـل سلطة كهنوتية محاربـة، وأقامت ما يسمى بمحاكم التفتيش مرة أخرى؛ لذا جندت الحركة الإصلاحية نفسها لمحاربة الفكر الحر، والحركات التي تؤمن بسلطة العقـل إلا أنه يجب عدم إغفال الدور الكبـير للحركة الإصلاحية في التمهيد لحركة التنويـر، فالحركة الإصلاحية أقـرت الحكم الفردي، أو الحريـة الدينية -وإن كان مقتصـرًا على الإصلاحيين دون بقية الشعب-، وهو الشـرارة التي مكنت العقل من الحكـم علـى كل الأشياء بما فيها الديـن، وعززت من الدوافـع النقدية للممارسات والتقاليـد الكاثوليكية، كمـا فتحت باب التأويل مع بعضـ الضوابط كما سبق بيانه، ولعـل هذه الظروف هي التي دفعت الأوربيين في اشتيـاق عارم نحو الاحتكام للعقل، وكأنهـم ينتقمـون لأنفسهم من عصور الظلام، واحتقار العقـل التي اكتووا بنيرانها طويـلا[1]، حقًا لقـد أقام رجال التنوير حربا شعواء ضـد الكهنوت ورجاله وأهدافه وطقوسـه، ولعل السمة البارزة في عصر التنوير هي سمة النقد، حتى سمي العصر: «بعصـر النقـد»[2]، «وفسر النقد على أنـه الخطوة الضروريـة الأولى تجاه التنوير، ولقـد انتشـرت الاتجاهـات النقدية في كل المجـالات، وبالأخص في المجـال الديني؛ حيث بالغ رجال التنوير مـن إخضاع نص الكتاب المقدس للنقد التاريخي، والتحليل اللغوي الحر خلال القرن السابع عشر والقرن الثامن عشر، وكان لفلسفة التنوير أثر كبير كاد يعصف بقداسة النص، ومحتوياته بالأخص، مع ظهور حركة التأويل الحر للنصوص الدينية علي يد دعاة التنوير ورجال العقلانية، فنجم عن ذلك ضروب من الإلحاد برزت بصورة واضحة في القرن التاسع عشر وما بعده مما شكل قاعدة الفكر الحداثي كله»[3].

حقًـا لقد كانت حركة التنوير «عنوانًا للفكر الحـر بإفرازاتها التي تجسدت، في

(١) انظـر: د. علاء الدين حسين رحـال: الاتجاهات الإصلاحية في اليهودية والمسيحية والإسلام (م، س)، ص٥٨، ٥٩.

(٢) بول هازار: الفكر الأوربي - (م، س)، ص١٩، ويراجع: توبي أ. هَف: فجر العلم الحديث. ترجمة محمد عصفور الكويت: سلسلة عالم المعرفة العدد (٢٦٠) جمادى الآخرة ١٤٢١هـ أغسطس ٢٠٠٠م.

(٣) للمزيد يراجع: د حسن الشافعي: (م، س) ص ٢٥، ٢٦.



جملـة مظاهر مشتركة[1] دعـت إليها... مجموعة غير منتظمـة، وغير رسمية من المثقفـين، لا يجمعهـا نسق موحـد ضمت في صفوفهـا نقادًا سياسيـين، ومصلحين سياسيـين، وشـكاكًا دينيين ذوي نـزعـات عالمية، مدافعين عـن الإنسان وحريته في الاختيـار، ومبشريـن -عامـة- بنـزعـة عقلانية متطرفـة تنكرت للوحـي، مقرونة بنـزعـات شكية، وارتيابية متطرفة، وإنسانيـة غدت دار حضانة للإلحاد، وعلمانية -دنيويـة- فصلت الديـن عن الحياة، وأرست الثقافـة البشرية على طريق ضرورة حتميـة إلى الإلحـاد المحضـ»[2]. ولعل لسـان حال التنويـر هو أن: «العقـل أحسن الأشياء توزعًا بين الناس (بالتساوي)»[3].

ويعرف كانط[4] التنوير يقول: «هو خروج الإنسان من حالة قصوره التي يتسبب فيهـا بنفسه، والقصور هـو عجزه أن يكون لنفسه عقـلا دون مساعدة من سواه... كن جريئًا في إعمال عقلك هذا هو شعار التنوير»[5]، ولقد بنى كانط تعريفه للتنوير

---

(١) فرانكلين -ل- باور: الفكر الأوربي الحديث، ترجمة: د. أحمد حمدي محمود، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط١، ١٩٨٨م، ج٢ ص٩.

(٢) د. عرفـان عبد الحميد فتاح: النصرانية نشأتها التاريخيـة وأصول عقائدها، الأردن، عمان: دار عمار للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م، ص١٦٠، ١٦١.
وبخصوص نقد الدين في عصر الأنوار، يراجع أيضا: د. علي ليلة، والسيد الحسيني، وأحمد زايد: تاريخ الفكر الاجتماعي، قطر، الدوحة: نشر دار قطري بن الفجاءة، ط ١٩٨٧م، ص١١١.

(٣) رينيه ديكارت: مقال عن المنهج. ترجمة: محمود الخضيري، تقديم: د. عثمان أمين، مراجعة: د. محمد مصطفـى حلمي، تحرير: د. سمير سرحـان، د. محمد عناني القاهرة: الهيئـة المصرية العامة للكتاب بالاشتراك مع مهرجان القراءة للجميع، مكتبة الأسرة، ط١، ٢٠٠٠م، ص ٦٩.

(٤) عمـا نويـل كانط: فيلسوف ألماني، ولد في (١٧٢٤م) من أسرة من البورجوازية الصغيرة، يرجع أصلها، فيما يبدو، إلى اسكتلندا، كان أبوه على قدر طفيف من اليسر، وكانت أمه من أتباع حركة التقوية، وعلى قـدر كبير من الورع، وقد تركت تأثيرًا عميقًا في نفسه. تعلم في كلية اللاهوت، لكنه انصرف إلى دراسة الفلسفة والطبيعيات، حصل على شهادة دكتوراه من جامعة كوينغسبرغ، له العديد من الكتب منها: نقد العقل الخالص (١٧٨١م)، نقد العقل العملي (١٧٨٨م)، جواب عن السؤال ما الأنوار؟ (١٧٨٤م) الدين في حدود العقل المحض (١٨٩٣م)...، يراجع: جورج طرابيشي: (م، س)، ص ٥١٣.

(٥) انظر في ذلك ما يلي: كنط: جواب عن السؤال: ما هي الأنوار، في: الحداثة: دفاتر فلسفية (م، س)، ص٤٤.
- بول هازار: الفكر الأوربي... (م، س)، ج١ ص٤٣.
- جـان جاك شوفالييه: تاريخ الفكر السياسي مـن المدنية الدولة إلى الدولة القومية، ترجمة: د. محمد عرب صاصيلا، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط١، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م، ص٤٣٧.
- كارل بوبر: بحثا عن عالم أفضل، ترجمة: د. أحمد مستجير، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط١، ١٩٩٦، ص١٦١.
- بيتر كونز مان (وآخ): (م، س)، ص١٢.
- د. صفاء عبد السلام جعفر: الحضارة الغربية الحديثة - (م، س)، ج٢ ص٩، ١٠.





على فكرة العقل -كما هو واضح-، وكذلك على فكرة الحرية حيث يقول: «والحال لا شيء يلزم لتلك الأنوار سوى الحرية، وبالحق الحرية مسألة من بين كل ما يمكن أن يحمل هذا الاسم، أعني: حرية أن يستعمل المرء عقله علانية في جميع المجالات»[1].

وهذه النظرة للعقل جعلت إنسان التنوير يرى أن العقل مفتاح كل شيء.

فقد آمن «بأن العقل شيء يمكن لأي إنسان أن يهتدي به... وأن العقل الذي ظل مقهورًا تحت قمع المسيحية التقليدية قادر على أن يهدي الناس إلى السبيل الذي يمكنهم من السيطرة على بيئتهم وأنفسهم»[2].

وهكذا تم إحلال الجديد محل القديم، والجديد هنا هو الإيمان بقدرة العقل على جلب السعادة في هذه الدنيا، وعلى حل جميع المشكلات التي تقابل الإنسان في كل مجالات الحياة.

ولهذه الأهمية الحديثة للعقل بدأ الفلاسفة «في إعلان حرب ضارية ضد كل ما هو غير عقلاني، واعتبر النقد من أهم أسلحة هذه المرحلة، فحوربت الغيبيات، ورفض التعصب؛ طلبًا لحرية التفكير في إطار النظام الثقافي القائم، وهوجمت أيضًا مساوئ النظام القائم، وامتيازات الطبقات الإقطاعية، وكافة المعوقات التي تطرح في طريق نمو البرجوازية الصناعية والتجارية، ذلك يعني: أنه قد ظهر ميل عام خلال هذه المرحلة نحو علمنة الأخلاق، حيث أسهم الإيمان بالعقل في تأسيس نظرة أكثر تفاؤلًا، وإنسانيةً، وثقةً»[3].

هذا من وجهة نظر مفكري التنوير الغربي كرد فعل على الظلام المخيم من جراء تسلط الكنيسة الغربية لمقاليد الأمور، وإن كانت الحقيقة مختلفة كما سنعرف في فصول قادمة مدى الآثار السيئة الناجمة عن تحكيم العقل، وبالأحرى الأهواء وإسقاط حساب الدين، من ثم كان اتجاه فلاسفة التنوير وضع النصوص الإنجيلية والعقائد الكنسية، والقيم، والتقاليد المسيحية، وما تولد منها من

(١) كنط: جواب .... في الحداثة دفاتر فلسفية: (م، س)، ص٤٥.

(٢) كرين. برينتون: تشكيل العقل الحديث (م، س)، ص٨٢ بتصرف.

(٣) د. علي ليلة (وآخ): (م، س)، ص١١٧.

مفاهيم اجتماعية، أو سياسية، أو اقتصادية في دائرة الاختبار، والتحليل، والنقد.

تقــول كاريــن آرمســترونج: «أراد فلاسفة التنويــر أن يتمكن كل فــرد من فهم الحقائــق التــي كشف العلــم النقاب عنهــا، وأن يتعلــم الجميع التفكـير العقلاني، والتمييز الصائب.

كانــوا وقــد ألهمتهم رؤية نيوتــن[1] لكون تحكمه قوانين ثابتة غـير قابلة للتغير يستــاءون لفكرة وجود إله يتدخل في الطبيعة بأسلوب نزواتي، يتسبب في المعجزات، ويكشف عن «أسرار» خارج متناول قدراتنا على التفكير المنطقي»[2].

وعلى كل حال فالتنوير الغربي يحتوي على مقولة أساسية، وهي الاكتفاء بالفهم الإنساني لإدراك الحقائق، وبالأخص في مجال الدين والأخلاق، «فالعقل هو أعظم سلاح للإنسان في معركة التنوير ضد السلطان الديني، والخزعبلات، ونادى كانط بالتحرر من التسلط الديني بوجه خاص، حتى يستطيع الناس أن يفكروا لأنفسهم، وبذلــك يعجلون التنــور»[3]، ومن المفاهيم الهامة التي أتوقــف عندها لفهم مرحلة التنوير النقاط التالية:

النقطة الأولى: مفهوم الطبيعة:

وتتعلق أفكار عصر التنوير عن الطبيعة بفكرة العقل، فهي فكرة محورية في هذا الشأن، فالعقل هو الذي صاغ النظرة الجديدة للطبيعة.

ومــن الملاحظ: «أن فكــرة الطبيعة في هــذا الصدد كانت بمثابــة مفهوم مادي للجميل والخير ينبغي إدراكها بين المتناقضين التاليين:

---

(1) إيــزاك نيوتــن: (١٦٤٢م - ١٧٢٧م)، العــالم البريطاني الشهير، خريج جامعة كمــبردج والأستاذ بها، كان أبــوه مالــكا لقطعة أرض، وقد فقــده حدثا، وكان هش الصحة، حزين الطفولة، وهــواه في الرسم وبنــاء الدمــى الآلية، اضطرته الظروف أن يعمل في أرضه، ولكــن من غير حماسة، ثم توجه إلى التعليم حتــى حصل علــى درجة البكالوريوس في الفنــون عام ١٦٦٥م، ثم على درجــة الماجستير في الفنون عام ١٦٦٨م من جامعة كمبردج، ونبغ في الطب والهندسة، وكتبه مؤلفه الشهير: «المبادئ الرياضية للفلسفة الطبيعيــة» عام ١٦٨٧م، والذي حوى القوانــين الأساسية للجاذبية والقوانين التــي حملت اسمه، وأفكار أخــرى كانت الأســاس في علم الفيزياء الحديث، وقــد كان نائبًا في البرلمان، وحصــل على لقب «سير»، وانتخــب رئيسًــا للجمعيــة الملكية، أصابه في عــام ١٦٩٢م مرض عقلي خطير، أبطأ سيره العلمي، حتى مات. انظر: جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة (م، س)، ص١٨٤.

(2) كارين آرمسترونج : مسعى البشرية الأزلي (م، س)، ص ٣٢٩.

(3) فرانكلين ل- باومر: (م، س)، ج٢ ص٤١.





أ- ما هو مجاوز للطبيعة: الحقائق الموحي بها في الأديان، ويرى إنسان عصر التنوير أن ما هو مجاوز للطبيعة من خلق الخيال.

ب- ما هو غير طبيعي (صناعي أو مصطنع): أثقال أو عبء العادات والتقاليد اللامعقولة التي تراكمت عبر التراث التاريخي، وهي من وجهة نظر إنسان التنوير أحد أشكال الشرور في هذا العالم»[1]، وبذلك يتحدد الموقف التنويري من الدين، ومن العادات والتقاليد، وفي الحقيقة أن الدور الكبير للطبيعة في ذاك الوقت تسبب فيه تقدم العلم الطبيعي، «فقد أدى تقدم العلم الطبيعي إلى ميلاد التصور المادي للكون، وقد تطور واتسع؛ لأنه لم يجد أية فلسفة تعارضه وتقاومه»[2]، وبالأخص بعد أن أبعد فلاسفة الأنوار التحدث عن الوحي الإلهي في دوائرهم، وفي هذا الإطار يقول الدكتور مراد وهبه[3]: «لقد نحى فلاسفة التنوير البحث في الأصل «الإلهي، واكتفوا بدراسة معقولية العالم الفيزيقي دون الفائق للطبيعة، ومن ثم أصبح لفظ الطبيعة أكثر الألفاظ شيوعًا في عصر التنوير»[4].

فهي «كلمة السر للقرن الثامن عشر... بل لقد خوطبت الطبيعة، وكأنها إله»[5].

ومما لا شك فيه أن لنظريات نيوتن الأثر الواضح على النظرة إلى الطبيعة في عصر التنوير.

فلقد أكدت هذه النظريات، النظرة الآلية للكون، وإن أبقت وجود الإله في عملية الخلق، ولكن بعد تهميش إرادته وفعاليته في الكون، «فقد مهدت هذه الخطوات على ظهور الأسس الميكانيكية، كما نحت جانبًا النفوذ الكنسي الذي ساد العصور الوسطى؛ ليحل محله نظام آخر»[6].

---

(١) د/ صفاء عبد السلام: (م، س) ص١٤، مع ملاحظة أن كلمة من خلق الخيال، لا تليق على الإطلاق بالنسبة للمسلم، والأفضل في هذا السياق من صنع، أو من أثر الخيال.

(٢) يراجع في هذا الصدد: بولاند بيروتي (م، س)، ص٨٠ بتصرف يسير.
أ. وولف: عرض تاريخي للفلسفة والعلم -الرسالة الأولى- (م، س)، ص٦٤.

(٣) أستاذ الفلسفة -آداب- عين شمس.

(٤) د. مراد وهبه: مدخل إلى التنوير، القاهرة: دار العالم الثالث، الكويت: دار النهج الجديد، ط١، ١٩٩٤م، ص٦.

(٥) فرانكلين- باومر: الفكر الأوربي الحديث- الجزء الثاني القرن الثامن عشر، ترجمة: د. أحمد حمدي، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب. ط١، ١٩٨٨م، ص٧٣، بول هازار: (م، س)، ج١ ص٥٩.

(٦) ج. د. برنال العلم في التاريخ: (م، س)، ج٢ ص١٦.

فمحصلـة القـول: أنه تم إخضاع الطبيعـة للعقل بعد أن كانت إعجـازًا إلهيًا تتجلى فيهـا مظاهر القـدرة الإلهية؛ فأصبحت من خلال عقلانيـة التنوير مجرد مجال للعقل الإنسـاني حق السيطرة، والتحكم فيه، فيكشف ويجرب كما يشاء بدون احتياج إلى إله، أو تدخـل قـوة علوية، وعلى هذا تبلور مذهب الدين الطبيعـي كرد فعل ضد القول بالإله المتعـالي والمفارق للكون، وكذلك ضد القول بالخطيئة الأصلية، وسائر العقائد الكنسية، وفي هذا الإطار يلاحظ: أن عصر التنوير قد اشتمل من الناحية الدينية على اتجاهين:

الاتجـاه الأول: يشتمل بدوره على بعض صور الاعتقاد في وجود الإله؛ «وإله الدين الطبيعي إنما هو تركيب عقلي، فهو يشبه «صانع الساعات»، أو هو الإله الذي كان يجـب أن يوجد كي تعمل آلة العالم النيوتونية باستمرار، وجدير بالذكر أن هذا الإلـه لا يتدخـل في عمـل الساعة، ولا يحفل بصنـع المعجزات»[1]. بمعنـى: أن الإله موجـود، ولكنه «دفع الكـون إلى الحركة وفق قانون طبيعي، ثـم تركه يجري حسب نظامـه الخاص»[2]، أو كما زعمـوا، فسموه بـ «الساعاتـي أو المهندس»[3]. وبمعنى: أوضـح إخراج الإله مـن عملية تنظيم الكون وتسيره، فبعـد التدخل الإلهي الأول لا توجد تدخلات أخرى.

لقـد ركز الفكر التنويري على الدين الطبيعي - بصورة كبيرة - الدين الخالي مـن الوحي، فهو مجرد إيمان بألوهية مع الإيمان بخلود الروح شريطة الإنكار التام لإمكانيـة الوحي والمعجزات والأمـور الغيبية، وبذلك تغيرت معـالم الديانة: «وأدى إخضـاع الديـن للعقل فصله عن الخرافات والغيبيـات، واستبدله بنوع من التقوى العقلانيـة»[4]، فالديـن الطبيعـي: «إيمان تتضمنـه عقيدة بحد أدنـى تعبد داخلي يرتكز على الاعـتراف بالإلوهية، وعلى ممارسة الحياة المستقيمة، وقانون تتضمنه القاعـدة الذهبيـة للتبـادل، أو مطلـب العدالـة والإحسـان، أمل هو أمـل السعادة الحاضرة والآتية»[5].

---

(١) د/ صفاء عبد السلام جعفر: (م، س)، ج٢ ص١٧، ١٨.

(٢) كرين برينتون: (م، س)، ص٢١٢.

(٣) فرانكلين -ل- بارمر: (م، س) ،ج١ ص٩٠، بول هازار: (م، س)، ج١ ص١٤٢.

(٤) بيتر كونزمان: (م، س)، ص١٠٣ بتصرف.

(٥) جاكلين لاغريـه: الدين الطبيعي (م، س) ص٥٧، وهذا البحث دراسة جيدة للدين الطبيعي في مختلف العصور في الغرب.

فهــو بمعني الحلول الإلهي في الطبيعة، فقد كان دعاة الدين الطبيعي قد ضجوا من الدين، كما رسمته الكنيسة وقالوا لا بد أن يكون الدين سهلاً يمكن تبين حقائقه ،وفــوق كل شئ لابد أن يكون متسامحًا ، فبشروا بدينهم العقلاني بحماسة شديدة، وبشــروا بالخلاص من خــلال العلم والمعرفــة، وأضحي الجهــل والخزعبلات هما الخطيئة الأصلية الجديدة [1].

وهكــذا «أصبح الديــن الطبيعي تدريجيًّــا آلة حرب: ضد المسيحيــة»[2]. يتضح ذلــك بجلاء مــن خلال ما قاله فولتــير[3]: «ألن يكون هذا الدين الــذي يعلم كثيرًا مــن السلوك الأخلاقي والقليل القليــل من التعلميات الدوجماتية؟ ذلك الذي ينزع؛ لأن يجعــل الناس عادلــين دونما عبث أو سخف، ذاك الــذي لا يأمر المرء بالاعتقاد في أشيــاء مستحيلة متناقضــة تلحق الأذى بالإله، والضــرر والهلاك بالبشر، ذاك الــذي لا يجرؤ علي تهديد أي شخص ذي حكمــة فطرية بالعذاب الأبدي؟ أليس هو ذاك الــذي لا يدعم عقيدته بواسطة القتلة الذين ينفذون أحكامًا بالإعدام، والذي لا يغــرق الأرض بالدماء بناء علي سفسطة غير مفهومة، ذاك الذي يعلم عبادة رب واحد فقط، والعدالة، والتسامح، والإنسانية»[4].

وإن الناظــر إلى خلاصــة أقــوال فلاسفة التنويــر يرى أنهم دفعــوا بالدين إلى خارج دوائر الحياة؛ «فكلهم كانوا يحلون العقل محل الوحي»[5] .

أمــا الاتجاه الثاني : فهو ظهور الإلحاد الصريح، والمذاهب المادية في فرنسا

---

(١) كارين آرمسترونج : مسعى البشرية الأزلي (م، س)، ص ٣٢٩ بتصرف .

(٢) جاكلين لاغريه: الدين الطبيعي (م، س)، ص٥٩.

(٣) فولتير: (باريس ١٦٩٤م/ ١٧٧٨م): اسمه الأصلي فرانسوا ماري آدويه، كاتب وشاعر وفيلسوف فرنسي مشهــور، مــن أب يعمل كاتب عدل، وأم نبيلة الأصل، توفيت وهو لا يزال في السابعة من عمره، درس على يــد الآباء اليسوعيين، واشتهر بهجائه اللاذع، سافــر إلى بلاد كثيرة، هاجم التعصب الكنسي، وانتخب عضوًا في الأكاديمية الفرنسية، من مؤلفاته: الرسائل الفلسفية، الابن الضال، الشيطان المسكين، المعجم الفلسفي. انظر: زونى إيلي: موسوعة أعلام الفلاسفة (م، س)، ج٢ ص١٧٠.

(٤) كارين آرمسترونج : مسعى البشرية الأزلي (م، س)، ص ٣٢٩، ٣٣٠ بتصـرف .

(٥) ج. بيــودي: حرية الفكــر (م، س)، ص٩٢، وللمزيد بشأن هذا التحول ينظر: آلان تورين: نقد الحداثة. ترجمة: د. أنور مغيث، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة –المشروع القومي للترجمة (٣٨)، ط١، ١٩٩٧م، ص٣٩، وولف: (م، س) ص٥٥: ٦٢، بول هازار: (م، س) ص١٩.

في النصـف الثاني من القرن الثامن عشر، وبالأخصـ عند هولباخ[١]، لامتري[٢]، ديدرو[٣]، وهذا الاتجاه أعلن الإلحاد، فلم يعتقد في وجود إله أصلا[٤].

«فالكون عندهم مجرد نسق من مادة في حالة حركة، ويمكن فهمها فهمًا كاملًا باستخدام العقل وفق الأسس التي حددتها العلوم الطبيعية»[٥].

والسبب في ذلك – كما هو معتاد – التحريف والتبديل الحاصل من رجال النصرانية لأصول دينهم، فقد أيقن أصحاب هذا الاتجاه أن الدين كان مجرد وسيلة لإخضاع الجماهير، وأن الكتاب المقدس مليء بالمتناقضات الداخلية، ونصوصه فاسدة، وأن تعاليم الكنيسة عبثية، وأن المعجزات والرؤى والتنبؤات المسيحية غير معقولة، وقد سئموا سلوك الكنائس المتعصب، فاعتقدوا أن المسيحية خدعة وضلال، وأنه لا يوجد معتقد لا يخضع للفحص النقدي الصارم، وحسب هولباخ فالدين –عنده – ولد من الضعف، والخوف، والخزعبلات، خلق الناس الآلهة؛ ليملئوا الفراغات في معارفهم، فالعقيدة في الأساس كانت فعل جُبن فكري ويأسًا، وأراد أصحاب هذا الاتجاه الإلحادي في النهاية أن يحل العلم محل الدين[٦].

من هنا «أصبح اللادين، العلامة الأساسية لعصر التنوير»[٧]. ولقد أثر هذا

---

(١) هولباخ (١٧٢٣-١٧٨٩م) بول هنري بتري هولباخ، أبرز فلاسفة المادية الملحدة في القرن (١٨)، وأشد فلاسفة التنوير إنكارًا للدين وتهجمًا عليه، ألماني المولد، استوطن فرنسا وعاش فيها.
يراجع: عبد المنعم الحنفي: الموسوعة الفلسفية تونس: دار المعارف، طبعة ١٩٩٢م، ص٥١٠.

(٢) لامتري: (١٧٠٩م – ١٧٥١م) مادي، نشر أصول مذهبه في كتاب أسماه: «التاريخ الطبيعي للنفس (١٧٤٥م)، وتوسع في شرح هذه الأصول في كتابه الإنسان آلة (١٧٤٨م) يراجع يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة (م، س)، ص١٩١.

(٣) ديدرو: (١٧١٣م – ١٧٨٤م) مادي ملحد، مشهور، بدأ حياته القلمية بالترجمة عن الإنجليزية، تدرج من المذهب الطبيعي إلى الإلحادية المادية الزاعمة أن المادة حية بذاتها، وكان من المشرفين على الموسوعة: «موسوعة في الفنون والعلوم التي تعتبر أكبر عمل موسوعي لفلاسفة التنوير، والتي كانت بؤرة الزندقة والإلحاد».
يراجع: يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة (م، س)، ص١٩٠، ١٩١.

(٤) للمزيد يراجع :د. صفاء جعفر: (م، س)، ج٢ ص١٨ بتصرف.

(٥) كرين برينتون: (م، س)، ص١٨٥.

(٦) كارين آرمسترونج : مسعى البشرية الأزلي (م، س)، ص ٣٤٢ – ٣٤٨ بتصرف .

(٧) جان جاك شوفالييه: (م، س)، ص٣٨ بتصرف.

الوضع العام لفلسفة التنوير في منظومة الأخلاق، فلم تعد مرجعية القانون الخلقي إلى الدين، بل إلى الطبيعة: «فقد كان الاعتقاد أن نظام الطبيعة، تَضَمَّنَ نظام لقانون طبيعي في الأخلاق، يجب معرفته واتباعه، كأي من المبادئ العقلية التي تضمنتها آلة العالم النيوتونية[1]، ومعنى ذلك: «أن مبادئ الثواب والخطأ والعدالة والظلم، كانت بالنسبة إلى القرن الثامن عشر منسحبة في منهج العقل والعلم، وأن المسلم به كليًا أن لعلم الأخلاق استقلالاً عن أي أسس لاهوتية وإلهية، يماثل استقلال أي نوع آخر من المعرفة البشرية»[2]، وهذا الفصل في الحقيقة في جميع المجالات فـ «لم يكتف القرن الثامن عشر بالإصلاح، وإنما أراد أن يحطم الصليب، وأن يمحو فكرة الاتصال بين الإله والإنسان في فكرة الوحي، وأن يقوض الإدراك الديني للحياة»[3]، وباختصار تبنت حركة التنوير الأخلاق النفعية الحسية المادية.

النقطة الثانية: مفهوم التقدم:

وهذه الفكرة مرتبطة أيضًا بالعقل، وبالتقدم العلمي: «فالتقدم في السيطرة على الطبيعة قد أسس داخل التنوير، وإن جزئيًا نوعًا من الإيمان بالتقدم»[4]، ولقد كان مفهوم التقدم في العصور الوسطى، تحت مظلة الكنيسة مرجأ إلى عودة المسيح، والخلاص الأخروي، وفي التراث اليوناني: كان هناك المسار الدائري للتاريخ، فالعصر الذهبي يتحول إلى عصر فضي، ثم حديدي قبل أن تبدأ عملية التطور من جديد، أما الإنسانيون في عصر النهضة، وقادة الإصلاح البروتستانتي، فقد حاولوا استرداد ماضي اعتقدوا في أفضليته على الحاضر.

واستمر الوضع حتى في أواخر القرن السابع عشر فيما سمي بالنزاع بين القدماء والمحدثين.

وأما في عصر الأنوار: فأصبح التقدم يتلخص فيما سمي بالخلاص الطبيعي، أو الخلاص الدنيوي، أو الخلاص الأرضي؛ بمعنى أن السعادة والتقدم في هذه الحياة،

(١) نسبة إلى إيزاك نيوتن.

(٢) جون - د. راندال: (م، س)، ج٢ ص٥٥٠.

(٣) بول هازار: (م، س)، ص٢.

(٤) بيتر كونزمان (وآخ): (م، س)، ص١٠٢ بتصرف يسير.



وعلى هذه الأرض، وليست في حياة أخرى، أو في مكان آخر، فعملية التقدم ما هي إلا مجرد تطبيق فعال يمارسه العقل بهدف السيطرة على البيئة الطبيعية والثقافية[1].
لقد نظر فلاسفة الأنوار إلى التاريخ: «بأنه ذو منحى لا يمكن أن يؤدي إلا إلى اختفاء المعتقدات الباطلة، وإلى انتصار المنطق، وإلى السلام الدائم»[2]، وهذه النظرة -كما سبق- معتمدة اعتمادًا كليًا على مقولة أو فكرة التقدم، والتي أصبحت عقيدة التنوير «وأخذت تتغلغل في صلب الحضارة بواسطة العلم والتقنية»[3].

وبذلك تكون فكرة التقدم قد قضت نهائيًا على الفكرة الكنسية القديمة التي تقول: بأن التاريخ الإنساني محكوم بالعناية الإلهية، وأن التاريخ البشري الحقيقي يبدأ من ميلاد المسيح، وينتهي بعودته مرة ثانية في يوم الدينونة[4] لمحاسبة العالم.

والتي من خلال منظورها قسم التاريخ إلى عصور الازدهار؛ حيث التمسك بأصول الديانة، وإلى عصور الانحلال حيث التخلف عنها[5].

لقد انتهى هذا المنظور في عصور التنوير، وأصبح التاريخ محكومًا بالقوانين الطبيعية، «وطمح الناس إلى السعادة الفورية، أو المعجلة بعد أن كانت قبل ذلك مؤجلة حتى عودة المسيح مرة أخرى»[6].

وهذا التفاؤل السطحي، كان وراء دعوة فولتير «الحياة في لندن وباريس وروما، أفضل من الحياة في جنة عدن»[7]، فاعتبر فلاسفة الأنوار أن النعيم والسعادة والجنة في التقدم والتمدن، وفي قدرات العقل الإنساني المطلقة، وفي المنفعة،

---

(١) يراجع: د. صفاء جعفر: (م، س)، ص١٥، ١٦ بتصرف.

(٢) جورج ليفه، (وآخ): (م، س)، ج١ ص٥٨٤.

(٣) موريس كروزيه (إشراف): تاريخ الحضارات العام: القرنان (١٦، ١٧)، (م، س)، ص٢٨، كرين برينتون: (م، س)، ص١٨٠ بتصرف.

(٤) هي محاسبة الأموات من جانب المسيح في القيامة العامة، والتي لا موت للجسد بعدها. انظر في ذلك: قاموس الكتاب المقدس: (م، س)، ص٧٥٠.

(٥) يراجع فيما سبق: د/ صفاء جعفر: (م، س)، ص١٥، ١٦، د. مراد وهبه: مدخل إلى التنوير (م، س)، ص٣١، كرين برينتون: (م، س)، ص١٧٧ وما بعدها بتصرف.

(٦) كرين برينتون: (م، س)، ص١٧٧ بتصرف.

(٧) د/ صفاء جعفر: (م، س)، ص١٩.

وتحقيق الذات، لقد قضت أفكار التنوير على النظرة الكنسية للعالم والإنسان، فلم يعد الإنسان أسير الخطيئة الأولى الموروثة حسب المفهوم الكنسي، بل صار حرًّا طليقًا يسعى وراء منافعه الحسية يدور في فلك البحث عن المتع الحسية ولوازمها، مخالفة لكل الأعراف الكنسية التي كانت تشجع على التبتل، والرهبنة، والحرمان من أجل الخلاص والفداء.

لقد كانت عقيدة فلاسفة التنوير من الممكن تفسير الدين، والتاريخ، والأخلاق، والمجتمع، والكون من خلال العقل، والعلم المادي أو الحسي دونما حاجة إلى الوحي، أو الرسالات الإلهية.

ومما سبق يتضح أن التنوير بهذه الصورة يقع في صلب، أو مركز الحداثة، أو هو تراث الحداثة ومرجعها، «فحركة التنوير هي التي شجعت على نشوء الرؤية التي تبنى عليها الحداثة»[1].

(١) أندريه ناتاف: الفكر الحر (م، س)، ص٨٧.

المطلب الثالث

عصر الثورتين: الصناعية والفرنسية

يوجد شبه إجماع على أن الحداثة تعود في أصل نشأتها إلى حدثين هامين في أواخر القرن الثامن عشر، وبدايات القرن التاسع عشر، وهما:

١- الثورة الصناعية في بريطانيا.
٢- الثورة الفرنسية.

لقد كان التحول الذي حدث في أعقاب هاتين الثورتين، يوصف بأنه من التحولات العميقة في بنية الثقافة الغربية، وسوف يكون الكلام عن الثورتين على النحو التالي:

أولا: الثورة الصناعية:

لقد بدأت هذه الثورة في بريطانيا، ثم انتشرت إلى بقية إنحاء أوربا وأمريكا على مدار النصف الثاني من القرن التاسع عشر، ولقد عمقت الثورة الصناعية، أسس التقدم التقني في البلاد الأوربية، فزادت الصناعات والآلات، وسهلت وسائل النقل والمواصلات، وطورت أدوات الاتصال، ولم تقتصر آثارها على تلك النواحي، بل ساعدت على ظهور الرأسمالية[1] كنظام اقتصادي، يحتكر فيه الأفراد وسائل الإنتاج.

«ويتفق معظم المؤرخين على أن الثورة الصناعية، كانت نقطة تحول عظيمة في تاريخ العالم، فقد حولت العالم الغربي من مجتمع ريفي زراعي إلى مجتمع حضري صناعي»[٢].

ويمكن القول أن حداثة الغرب قد بُنيت على هذه الثورة الصناعية، فمنذ

---

(١) الرأسمالية: تكوين اجتماعي واقتصادي يحل محل الإقطاع، ويستند إلى الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج، واستغلال العمال، ومن ثم فالقانون الرئيسي للإنتاج الرأسمالي فوضى الإنتاج، والأزمات الدورية، والبطالة المزمنة، وفقر الجماهير، واشتعال الحروب.
يراجع مراد وهبة: المعجم الفلسفي (م، س) ص ٣٤٧.

(٢) د/ سعد بن عبد الرحمن البازعي (رئيس التحرير): الموسوعة العربية العالمية (وهي ترجمة لموسوعة الكتاب العالمي الأمريكية تحت رعاية سلطان بن عبد العزيز آل سعود)، بإدارة د/ أحمد مهدي محمد الشويخات، ط الرياض: مؤسسة أعمال الموسوعة العربية العالمية، ط ٢، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م، ج٨ ص٦٨.

اخـتراع الآلة البخارية[1]، وإجراء تطبيقاتهـا الأولى في القرن الثامن عشر، تزايد النمو الصناعي، وتعتبر هذه الثورة من المعالم الأصلية في طريق التقدم المادي[2].

ولقد أثرت هذه الثورة في نمط المعيشة، والنظام الاجتماعي في المجتمع الغربي، فأبـرزت الاتجاه الفردي، وعملت على زيـادة المطالبة بالحرية والاستقلال الذاتي، وزادت حركـة التنقل مـن الريف إلى المدن، وبدأت التوجهـات التي تميل إلى تقييد دور الأسرة، وتحديد أوقات العمل، وأوقات الترفيه والمتعة.

وبالنسبـة للنظـام الاقتصـادي: «فقد تحول مـن نظام يقوده التجـار والصناع الصغار، إلى نظام يموله الأثرياء، وقيام الصناعات الثقيلة»[3].

وقـد كانـت لأفكار آدم سميـث[4] آثارها القوية في ظهور هـذه الثورة، فقد كتب قوانـين الاقتصـاد التي تحـدد ثـروة الأمم باعتبارها مـن قوانين الطبيعـة الثابتة بطريقـة آليـة، وبين أن الثروة تتكون من مصدرين همـا: العمل والادخار، وأنهما لا ينموان إلا حيث يترك روح الصناعة حرًا من كل قيد.

وأن: «قانون المنفعة كفيل بتنظيم الشئون الاجتماعية»[5].

«فهو يفترض أن مصالح الفرد الخاصة من أجل تحسين وضعه، وهذا ما توجبه مبـادئ محفـزة كامنة في الطبيعة (غائبـة) ستؤدي إلى توسـع الرخاء الاجتماعي بشـكل عام، خاصـة إذا ما أتيح لهذه القـوى أن تنطلق دون معوقـات من هنا، فهو يرفض الإجراءات الموجهة في الاقتصاد»[6].

وبذلـك تبلـور المبدأ الاقتصـادي الحر «دعه يعمل دعه يمـر» في جميع مجالات العمل والإنتاج.

---

(١) كان ذلـك عـام ١٧٧٠م، على يد جيمس وات (١٧٣٦ - ١٨١٩م). يراجـع: وليام لانجر: موسوعة تاريخ العـالم، ترجمـة: محمـد مصطفى زيـادة، القاهرة: مكتبـة النهضـة المصرية بالاشتراك مـع مؤسسة فرانكلين - نيويورك - ط١، ١٩٦٦م، ص١٤٦٦.

(٢) جون باول: (م، س)، ص٤٧١ بتصرف يسير.

(٣) ج. د. برنال (م، س)، ص١٤٩، دينيه تاتون: (م، س)، ص٥٦٦ بتصرف.

(٤) آدم سميث: (١٧٢٣ - ١٧٩٠).

(٥) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة (م، س)، ص١٦٠.

(٦) بيتر كونزمان (وآخ): (م، س)، ص١٢٧.

ولقد كانت الثورة في أيامها الأولى وبالًا على العمال والطبقات الفقيرة، فالأجور كانت منخفضة، والمساكن مزدحمة، والأحوال الاجتماعية سيئة، ولم يكن غريبًا أن ثـار أولئك العمال على أسلوب استخدام الآلات الحديثة في المصانع؛ لاعتقادهم أن ذلك هو سبب بلائهم، الأمر الذي أدى إلى ظهور الأفكار الاشتراكية(١) التي جذبت إليها الكثير من الطبقات الفقيرة»(٢).

ومـن خلال ما سبق يمكن القول بأن الثـورة الصناعية هي التي أوجدت طبقتي البورجوازية والبروليتاريا(٣)، والتي قام على كاهلهما نظام التحديث.

ومـن جهة أخـرى ساهمت الثـورة الصناعيـة مساهمة لا تنكـر في قيام حركة التوسـع الاستعماري(٤) في القـرن التاسع عشر؛ حيـث «أدت الحاجة إلى مزيد من المـواد الخام للمصانع، ومزيد من الأسواق لمنتجـات تلك المصانع إلى ذلك التوسع الاستعماري»(٥).

ومـن جهة أخرى شجعت الثـورة الصناعية على الاهتمام بتكويـن القوميات؛ حيث رأت أنها ضرورة لهذا النشاط الاقتصادي الصاعد، وكما يقول جون ستيوارت مل(٦):

---

(١) الاشتراكيـة: نظام اجتماعي يقوم علـى الملكية العامة لوسائل الإنتاج، ويقوم على مبدأ توزيع الثروة من كل حسب طاقته لكل حسب حاجته. يراجع: مراد وهبة المعجم الفلسفي (م، س)، ص ٦٧.

(٢) د/ سعد عبد الرحمن البازعي: الموسوعة (م، س)، ج ١٦: ص٦١، ٦٢.

(٣) البروليتاريـا: استخدم هـذا المفهوم الفيلسوف الفرنسي سان سيمون ليعبر عن الذين لا يملكون نصيبًا من الثورة، ولا يتمتعون بأي ضمانات في الحياة، ثم استخدمه كارل ماركس بمعنى طبقة العمال الأجراء الذين يشتغلون في الإنتاج الصناعي، ومصدر دخلهم هو بيع ما يملكون من قوة العمل، وهي طبقة تعاني من الفقر نتيجة الاستغلال الرأسمالي لهما.
يراجع: دينكن ميشيل: (م، س)، ص٢٣٨. أنتوني غدنز: (م، س)، ص٣٤٧.

(٤) الاستخـراب بالمعنـي الدقيق، أو الاستحمار كمـا كان يطلق عليه شيخنا الأستـاذ الدكتور محمد سيد أحمد عامر -رحمه الله تعالى-، أو الاستغلال أو البغي.

(٥) د/ سعـد البازعي: الموسوعة (م، س)، ج١٦ ص٦٢. وللمزيـد من التفاصيل يراجع: جورج ليفه (وآخ): تاريخ أوربا العام (م، س)، ج٣ ص١٣، وما بعدها.

(٦) جـون ستيورات ميـل: فيلسوف وعالم اقتصـاد إنكليزي، ولد في لندن سنـة ١٨٠٦م، وتوفي سنة ١٨٧٣، يمتلـك ثقافة تاريخية واسعة، درس القانون والمنطق، مـن أعماله: مذهب المنطق، وفي النفعية، ومبادئ الاقتصاد السياسي، وعبودية النساء، وانتخب عضوًا في مجلس العموم البريطاني عام ١٨٦٥م، يراجع: جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة (م، س)، ص ٦٣٨.

«إنه شرط ضروري للمؤسسات الحرة بصورة عامة أن تنطبق حدود الحكومات عامة على حدود القوميات»[1].

ولقد أفادت الحركة الاستعمارية من نشوء القوميات، ويمكن القول بأنه قد «نتج عنها (أي القومية) التنافس الاستعماري المحموم»[2].

حقًّا إن الثورة الصناعية من خلال ملامحها العامة قد قطعت مع الماضي بصورة واضحة: «فالتأمل في عصر الآلة يقطع الصلة بصفة جذرية مع الماضي، فالزيادة الهائلة في السكان، والتحول من اقتصاد أوربي إلى اقتصاد عالمي، وتوسع الاستيطان الأوربي فيما وراء البحار، والثورة في النقل، وانتشار واتساع التعليم في صفوف الجماهير»[3]؛ كل هذا زاد من هذا الانفصال أو الانقطاع عن الماضي الأوربي في شتى أشكاله وصوره.

ومن الممكن رصد الملامح العامة للمجتمع الصناعي من خلال العناصر الآتية:

١. المبدأ العقلاني وميلاد الفرد أساس نظام العمل، وتقسيم الوظائف.

٢. الفرد هو الوحدة الأساسية للنظام المجتمعي، وأن علاقات هذا الفرد يصنعها نظام العمل، والموقع الاجتماعي، وتأخذ قيمتها من هذه الدوائر أكثر مما تأخذها من دوائر الانتماء التقليدي (الدين، والمذهب، والأسرة، والحي، والمدينة) على أن علاقات الأفراد في المجتمع الحديث أقل متانة منها في المجتمعات التقليدية، فالفرد في المجتمع الحديث يجد نفسه وحيدًا ضمن شبكة من العلاقات المؤسسية تحكمها قواعد التعاقد والمنفعة.

٣. قيام المؤسسات في المجتمع الصناعي على معنى التخصص في إنجاز وظائفها.

٤. مرجعية الحقوق والواجبات لم تعد من شأن المؤسسات الدينية، والقيم الأخلاقية، والسلطات الاجتماعية المحلية، وإنما أصبحت خاضعة لقواعد

---

(١) يراجع في ذلك: سيرة الحضارة (٤)، ص١٩١؛ بهجة المعرفة (م. س) مجلد٢، المجموعة الثانية.

(٢) ينظر: جون. هـ. راندال: (م. س)، ج. ص٣١٢ .

(٣) جون باول: (م. س)، ص٤٧١.

عامة، وتوجيهات عقلية محكومة بمبادئ القانون، ومنطق المصلحة.

5. المدينة هي الموطن الأساسي لحركة السكان، فزادت الهجرة إليها.
6. تزايد الطلب مـن بضائع السوق تناسبًا مع التزايد السكاني من جهة، ومع تزايد ارتباط الاستهلاك الفردي بنظام السوق من جهة أخرى.
7. تطـور شبكة الاتصالات والمواصلات بما يسر عملية التبادل الاقتصادي في الداخل، ومن نقل المواد الخام من الخارج، وتصدير المصنوعات إليه.
8. انعكاس مبدأ الفردية في حياة الأسرة؛ حيث أصبح الأبناء ذكورًا وإناثًا ينزعون شيئًا فشيئًا، إلى الاستقلال المادي، وبذلك تراجعت وظيفة الأسرة إلى عمليـة الإنجاب والتربية، بل إن هذه الوظيفة نفسها (التربية) أخذت تنتزعها المدرسة، ودور الحضانة والنوادي[1].

وبذلـك تكون الثـورة الصناعية من المكونات التاريخية لتيـار الحداثة في البيئة الغربية.

ثانيًا: الثورة الفرنسية:

تعـد الثـورة الفرنسية القسيـم الثاني مـع الثـورة الصناعيـة باعتبارهما من المكونات الأساسيـة للحداثة الغربية، والثورة الفرنسية هي «حدث تاريخي هام بدأ على شكل انقلاب سياسي في فرنسا، وأثر في العالم كله؛ لأنها ثورة من النوع الشامل الذي يحاول أن يغير كل المؤسسات، والقيم الهامة في المجتمع»[2].

ومـن الأمـور الهامة التـي غرستها الثـورة الفرنسية: أنها قربـت للناس الوعي بالتغيـير فـ «لقد جعلت الناس يعون التغيير بدقة، وأثـارت الاهتمام بالقوانين التي تحكمـه»[3]؛ لأنها قد أحدثت مـن التغيير الكبير في الشؤون والعـادات[4]، وفي هذا

(1) يراجـع في هـذه العناصر: عز الدين عبد المـولى: في الرؤية الغربية لتاريخ الحداثة. بيروت (إسلامية المعرفة) السنة (1)، العدد (4) ذو القعدة 1416هـ، أبريل 1996م، ص108 - 110 بتصرف.

(2) وليـام لانجـر: موسوعـة تاريخ العـالم، (م، س)، ج5 ص1535، د. عبـد الوهاب الكيـالي (تحرير): موسوعة السياسة: (م، س)، ج1 ص872 - 913.

(3) إيزايا برلين: نسيج الإنسان الفاسد. ترجمة سمية فلوعبود. بيروت: دار الساقي، ط1، 1992م، ص105.

(4) شارل سنيوبوس: تاريخ التمدن الحديث. ترجمة الكاتب المحجوب، القاهرة: مطبعة الهلال، ط1، 1909م، ص1.

السياق «كانت الثورة الفرنسية ابنة الأنوار، وانفجارًا للفكر الحر»[1]، باعتبار أن الفكر الحر يكمن في الأساس في فكرة التمرد على الله على التقاليد، والعادات النظم الاجتماعية القديمة، السلطات القديمة، وليس بالأمر الغريب أن تقوم الثورة في فرنسا بالذات، فقد كانت مركزًا الأنوار، ومعقلًا للفكر الحر منذ بداية القرن الثامن عشر.

فالثورة الفرنسية: «قامت بحجة تحرير الطبقة البرجوازية، وإعلان أن سعادة البشر لا تتوقف على الوحي، وإنما تتوقف على التحول الاجتماعي»[2].

ولهذا أعلنت معارضتها لسلطان الكنيسة، وللنظام الإقطاعي القديم، وأعلنت أيضًا شعارها الثلاثي المشهور: «الحرية – الإخاء – المساواة»، وتقصد بالحرية: الخروج من السلطان الكنسي والإقطاعي، وكذلك تأمين الفرد إزاء تصرفات الدولة. وبالمساواة: المساواة في الحقوق المدنية أمام القانون، وإلغاء الامتيازات الخاصة. وبالإخاء: الإخاء بين الأفراد والطبقات[3]، وكأن الثورة أرادت أن تعلن عن نفسها بأنها القوة المتناغمة عن مبادئ التنوير والمدافعة عنها، والتي تسعى جاهدة إلى تحويلها من مرحلة النظرية إلى ميدان التطبيق.

لقد «أعلنت – الثورة – عصر العقل، والحقوق الفردية، وثارت بسيادة الأمة، وأدانت الاضطهاد الإقطاعي المزمن، ونادت بالتسامح ومجدت المساواة»[4].

وصارت مبادئ الثورة كأنها دين جديد يؤمر الناس باعتقاده:

«لقد كان قادة الثورة يعتقدون أنهم يستطيعون أن يجدوا شباب فرنسا، ويضربون الأمثال للدنيا في ضمان السعادة البشرية بتطبيق بعض المبادئ والنظريات، فكانوا

---

(١) أندريه ناتاف: (م، س)، ص١١٢

(٢) ج. د. برنال: (م، س)، ج٢ ص١٣٦، ج. بيودي: حرية الفكر (م، س)، ص١٢٣ بتصرف.

(٣) ينظر قريبًا من الكلام المذكور: د/ عبد العظيم رمضان: تاريخ أوربا والعالم في العصر الحديث، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط١، ١٩٩٧م، ج١ ص٢١٧.

(٤) جورج ليقه، رولان موسنيه: (م، س)، ج٢ ص٦٦.
د/ سعد البازعي: الموسوعة (م، س)، ج٨ ص٧٩ بتصرف. وللمزيد حول مبادئ الثورة الفرنسية يراجع بصفة خاصة، برنار: فلسفة الثورة الفرنسية، ترجمة: عيسى عصفور، باريس/ بيروت: منشورات عويدات، ط١، ١٩٨٢، ص١٦٨ وما بعدها.

يعملون باسم العقل، ولكن مبادئهم كانت صنوفًا من الإيمان، وكانوا يتقبلونها بمثل الانسياق، وإهمال المنطق الذي يتقبلون به عقائد المذاهب السماوية... فكانت مبادئ الحرية، والإخاء، والمساواة لا تخرج عن كونها عقيدة كعقيدة الرسل، عقيدة تسلطت على أذهان الناس، كما يتسلط وحي من السماء»[(١)].

بمعنى أوضح: الثورة «نشأت من مبادئ عامة، واتخذت في سيرها نهج حركة دينية»[(٢)].

لقد قامت بعملية تعميق، وتعزيز للنزعة الإنسانية، وبالأخص في المجال السياسي، فقد حاولت «أن تثبت قدرة الإنسان، على بناء نظام سياسي جديد، على أساس من المبادئ العقلية والمشروعة بشكل عام... فمثلا استمدت مبادئ حقوق الإنسان (١٧٨٩، ١٩٩٣م) من التراث الفلسفي، وأكدت على أنه لا يمكن تبرير ما لا يصون الحقوق الطبيعية، والحرية، والمساواة، والملكية، وسائر الحقوق المدنية»[(٣)].

ومع قيام الثورة الفرنسية «بدأت تأسيس الدولة البورجوازية الحديثة (الديمقراطية، وحقوق الإنسان، التقسيم الاجتماعي للعمل)، وبذلك أصبحت الحداثة ممارسة اجتماعية، ونمط عيش، وواقعًا موضوعيًّا قائمًا بذاته يتميز بالتغيير، والتجدد، والإبداع»[(٤)]، وفي الحقيقة أن الثورة الفرنسية انقلبت على نفسها، وتناقضت مع مبادئها التي أعلنتها، فلم تعد داعية حرية، ومساواة، وإخاء، وإنما أصبحت قوة غاشمة، وإرهاب فكري وعسكري، وتحولت إلى سلطة جديدة، وبمعنى أدق: «ديكتاتورية[(٥)] عسكرية أرهبت وأغرقت فرنسا بأفكارها الهدامة»[(٦)].

---

(١) ج. بيودي: (م، س)، ص٨٣، مع لفت النظر أنه حيثما يتكلم عن الوحي أو العقيدة في تشبيه لمبادئ الثورة الفرنسية، فإنما يتكلم، وفي ذاكرته العقيدة النصرانية.

(٢) شارل سينوبوس: (م، س) ص٩٤.

(٣) جورج ليفه (وآخ): (م، س)، ج٣ ص٦٤ بتصرف.

(٤) د/ الزواوي بغورة: الحاضر بديل للحداثة وما بعد الحداثة ضمن كتاب قضايا فكرية، العدد ٢٩، ١٩٩٩م، ص٢٣٧.

(٥) ديكتاتورية: في الأصل مصطلح لاتيني ظهر في روما، حيث كان من يتولاها يحكم النظام الدستوري الذي كان قائمًا، فيدعى الدكتاتور لمدة ستة أشهر، وبناءً على طلب الشعب، وتنحصر السلطات جميعها بشخصه، وذلك في الأوقات الحرجة التي كثيرًا ما تعرضت لها روما في تاريخها، فالدكتاتورية كانت وظيفة دستورية، يمارسها من يختاره الشعب لها ممارسة مؤقتة: لحماية الدولة باسم السلامة العامة، وهي حاليًا تشير إلى حالة سياسية معينة تصبح فيها جميع السلطات بيد شخص واحد يمارسها حسب مشيئته. انظر: عبد الوهاب، الكيالي: (م، س)، ج٢ ص٦٨٤.

(٦) جون باول: (م، س)، ص٤٨٢ بتصرف يسير.



لقد كانت نتاجها الدموي مروعًا لجموع الشعب بعد أن علقوا عليها الآمال في إحداث التغيير نحو مستقبل أفضل، وتعجب أشد العجب حينما تعرف أن الثورة «وهي التي كانت قد قاتلت باسم الحرية تستخدم العنف المنهجي في قمع معارضيها»(١).

فتطور الثورة الفرنسية ساهم في ترسيخ الانطباع الذي يتبلور في عجز العقل عن بناء عالم مثالي دون المخاطرة بإسالة الدماء(٢).

حتى أصبح شعار الثورة الفرنسية خاويًا من معناه، فـ «كان من الممكن أن تدل تلك المبادئ على أي شيء ما عدا المساواة، والإخاء، والحرية.

... فكان الإرهاب ينتج على الناس إناخة لا تعرفه الرحمة، ولا يعرفها...
وكان كل من يناقش مبادئ الثورة يعتبر زنديقًا، ويستحق مصير الزنادقة...»(٣).
وبذلك أسيء استغلال العقل، وتم اضطهاد الناس باسمه، كما سبق اضطهادهم باسم الدين.

وعلى العموم لقد كانت آثار الثورة الفرنسية بعيدة المدى في كل أنحاء القارة الأوربية، وفي عملية الانتشار لهذه الأفكار وتطورها لا ينسى دور المحافل الماسونية(٤)، وهذا القدر من المتفق عليه عند المؤرخين لهذه المرحلة من الفكر الأوربي، وإن كان البعض يرى أن للحركة الماسونية الدور الأكبر في نشوء الثورة الفرنسية أصلًا، وعلى أية حال فإن أثر الماسونية في الفكر التنويري واضح قد صرح به غير واحد من مؤرخي الفكر الغربي(٥)، فقد «رمزت الماسونية إلى الحركة التي تدفع المجتمع نحو

---

(١) كارين آرمسترونج : مسعى البشرية ... (م، س)، ص٣٤٩ بتصرف يسير.

(٢) جورج ليفه (و آخ): (م، س)، ج٣ ص١٢١، ١٢٢ بتصرف.

(٣) ج. بيودي: (م، س)، ص٨٣ بتصرف.

(٤) الماسونية: لغة معناها البناؤون الأحرار، وهي في الاصطلاح منظمة يهودية سرية غامضة محكمة التنظيم تهدف إلى ضمان سيطرة اليهود على العالم، وتدعو إلى الإلحاد، والإباحية، والفساد، جل أعضائها من الشخصيات المرموقة في العالم يوثقهم عهد بحفظ الأسرار، ويقومون بما يسمى بالمحافل للمجتمع، والتخطيط والتكليف بالمهام. ينظر الموسوعة الميسرة (م، س)، ص٤٤٩.

(٥) يراجع في أثر الماسونية في نشر مبادئ الثورة الفرنسية: محمد عبد الله عنان: تاريخ الجمعيات السرية والحركات الهدامة. الفكرة: مؤسسة مختار للنشر، ط ١٩٩١م، وأيضا: ل. دونوروا، ألبير بايه: من الفكر الحر إلى العلمنة. بيروت: دار الطليعة، أندرية ناتاف: (م، س)، ص١٣٧، ١٣٨، ترجمة د. عاطف علي ط١، ١٩٨٦م، ص٢٧.

الحداثة، وبلـورت تلك الحركة، وساعدت على تسجيلهـا في العادات، وتحت بهارج معـاداة تدخـل الإكليروس في الشؤون العامــة، وبهارج الفكر الحــر المتطرف كانت تتجلى الرغبة في عيش مشترك سوف تقدم له تطورات العلم واقعًا ملموسًا»[1].

حقًـا: «إن مـا أحدثته الثـورة الفرنسية من تغيرات في بنيـة المجتمع قد أصابت كل جوانـب حياته، غير أن الإضافة الأساسية تمثلـت في تحديث الوضع السياسي، وإقامــة نمـوذج للدولة القوميـة قائم على قواعـد العقل، وسلطة الشعـب، وسيادة القانـون»[2]، وبذلك تمت زحزحة الكنيسة عن مكانتها القديمة، ولكن على المستوى الرسمي والمجتمعـي اكتمل البناء في القرن التاسع عشر؛ نظرًا للتطور العلمي الذي شـكل عقيدة جديدة حلـت محل معتقدات الكنيسة، «فقد حاربـت الثورة الفرنسية الكنيسـة بضـراوة في بعضـ الأحيان، لكنهـا لم تشجع يومًا على مبـدأ الفصل بين الروحـي والدنيـوي، وقد توجب انتظار نهايـة القرن التاسع عشـر؛ كي يصبح هذا الفصل راهنًا على الصعيد السوسيولوجي البحت، كان السبب في ذلك أن الحداثة كانت مبنية في أواخر القرن التاسع عشر علي العلم»[3].

وعن أثر الماسونية في فكر الأنوار يراجع: ليود سبنسر (و آخ): عصر التنوير (م، س)، ص١٢٩.
وفي أثر الماسونية في إشكال الثورة الفرنسية ذاتها يراجع: الجنرال جواد رفعت آتلخان: أسرار الماسونية، ترجمة: نور الدين رضا الواعظ، سليمان محمد أمين القابلي، القاهرة - مجلة الأزهر - هدية شهر ذي القعدة ١٤٠٥هـ، ص٢٠، ٣٤، وأيضا: د/ إبراهيم فؤاد عباس: الماسونية تحت المجهر (م، س)، ص٤٩.
والمحافـل جمـع محفل، والمحفـل الماسوني هو وحـدة التنظيم، ويرأسـه أستاذ، وتتدرج فيه مراتـب الأعضاء، وتنقسم المحافل الماسونية في الولاء بين «المحفل الأعظم البريطاني»، و«الشرق الفرنسي».
انظر: د/ إبراهيم فؤاد عباس: الماسونية تحت المجهر، هدية مجلد التوحيد رقم (١٦).
- إصـدار جماعة أنصـار السنة المحمدية، القاهـرة: دار الحرمين للطباعـة، ط١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م، ص١١.

(١) أندريه ناتاف: الفكر الحر (م، س)، ص ١٣٦، ١٣٧.
(٢) عز الدين عبد المولى: (م، س)، ص١١٤.
(٣) أندريه ناتاف: الفكر الحر (م، س)، ص ١٣٨.



المبحث الثاني

منطلقات الحداثة

من الأمور اللازمة - على حسب المنهج العلمي-، فحص بناء الحداثة الفكري من خلال التعرف على جذورها وأسسها، ثم الأفكار والمعقولات المنبثقة عن هذه الأسس والجذور، ومعلوم أن الحكم على الشيء فرع عن تصوره.

وبالنظر في منظومة تيار الحداثة يلاحظ: أنه قد أسس على بعض التصورات أو المبادئ المتعلقة بالرؤية العامة للوجود، وأصل المعرفة، ونظام القيم، وأن هذه الرؤية سيطرت على جميع مقولاتها، ومن الممكن إيجاز عناصر هذه الأسس، فيما يلي:

١- مبدأ الذاتية :

من المسلم به لدى منظري الحداثة، ونقادها على السواء أن مبدأ الذاتية هو قاعدة الحداثة الأولى.

وهذا عائد إلى تغلغل هذه الاتجاه في كيان الحداثة حتى النخاع كرد فعل للممارسات الكنسية الخاطئة.

«والاتجاه الذاتي هو الذي يجعل الإنسان مستقلًا عن الإله، ويحول اتجاه اهتمامه ناحية الذات الإنسانية»[(١)]، فحقًا إن: «الشيء المحوري في البرنامج الثقافي للحداثة إنما كان التأكيد على الاستقلال الذاتي للإنسان، أي: تحرره من عوائق السلطة التقليدية السياسية والثقافية، وهذه الاستقلالية الذاتية تنطوي على:

أولًا: التأمل الذاتي والاستكشاف.

ثانيًا: البناء الإيجابي، والسيطرة على الطبيعة بما فيها الطبيعة الإنسانية»[(٢)].

---

(١) بوختيسكي: تاريخ الفلسفة المعاصرة في أوربا، ترجمة د/ محمد عبد الكريم الوافي.
ليبيا: منشورات جامعة قار يونس، بنغازي، (د. ت)، ص٢٨.
وراجع: بولاند بيروني (إشراف): الموسوعة العالمية الشاملة (م، س)، ص٨٠.

(٢) س. ن. إيزنشتات: حداثات متعددة، ترجمة عاطف أحمد (الكويت: مجلة الثقافة العالمية عدد ١٠٤ يناير ٢٠٠١، ص١٠).



وهـذا المبدأ جعل نظـرة الحداثة للإنسان نظرة تتسـم بالاستعلاء والاستقلال والتضخـم فهي تنظر إليه «بوصفه قيمـة بحد ذاتها، أو القيمة الأساسية التي ترتد إليها القيم الأخرى»[1].

ولقـد اُعتـبرت الذاتية – في هذا السيـاق الحداثي- مرحلـة انتقالية في أساس التصـور بالنسبة للكـون عند الإنسان مـن الارتباط بالخالـق إلى التحرر من هذه النظـرة الدينيـة، وعلـى هذا فهي: «مرحلـة الانتقال مـن العالم المغلـق إلى الكون اللامحـدود، أو عملية الانتقال من مرحلة الكائن في العالم المخلوق المرتبط بالميثاق الإلهي، والمغـذي بالأمل في النجاة الأبدية إلى مرحلة الـذات السيدة والمستقلة عن كل قوة خارجية، والحرة في اختيارها، وتقرير مصيرها»[2]. والشيء اللافت للنظر أنها متمركزة على الحرية بمعناها الفوضوي، أي: التي لا ضابط لها، وهذا واضح؛ لأنه يكون والحالئتذ مقطوع الصلة بالسماء.

يقول آلان تورين: «الحداثة: هي التأكيد على أن الإنسان هو ما يفعله»[3].

ولقـد أكـد هيجل[4] على هـذا المبدأ، أو علـى محوريته في منظومـة الحداثة فـ «تتصـف الحداثة، كمـا يراها هيجل بشكل عـام: بـ«الذاتيـة» إن حرية الذات هي بشـكل عام مبدأ العالم الحديث... وحين يصـف هيجل صورة الأزمنة الحديثة (أو العالم الحديث)، فإنه يشرح «الذاتية: بالحرية» و«بالتفكير»...

وتتضمن لفظة الذاتية قبل كل شيء أربع دلالات:

أ- الفرديـة: وهي في العالم الحديث التفرد الخاص بشكل لا متناهي الذي يحق له المطالبة بما يتطلع إليه.

---

(١) محمد جمال باروت: في منطق ما بعد الحداثة، رام الله: مجلة الكرمل عدد ٥٢ صيف ١٩٩٧ ص١٤١ - ١٦٦ بتصرف يسير.

(٢) محمـد أركـون: من فيصل التفرقة إلى فصل المقال أين هو الفكر الإسلامي المعاصر، ترجمة د/ هاشم صالح، لندن - بيروت: دار الساقي، ط أولى، ١٩٩٣م، ص٩٤.

(٣) آلان تورين: نقد الحداثة (م، س)، ص١٩.

(٤) هيجـل: (١٧٧٠ - ١٨٣١)، درس اللاهوت، والفلسفـة، والعلوم الطبيعيـة، والرياضيات، واليونانيـة، واللاتينية، والتاريخ، والفنون، والاجتماع عين أستاذاً بجامعة إينيا (١٨٠١م)، ثم في جامعة هيدلبرج (١٨١٦م)، ثم في جامعة برلين (١٨١٨م) بلغ ذروة الشهرة والمجد في أوربا، والتف حوله التلاميذ النابهون، ومات بالكوليرا.
يراجع: يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة (م، س) ص٢٧٤.

ب- حق النقد: «أن مبدأ العصر الحديث يطالب كل فرد بأن لا يقبل إلا بما يبدو له أمرًا مبررًا.

ج- استقلال العمل: من خصائص الأزمنة الحديثة إرادتها لضمان ما تقوم به.

إن الأحداث التاريخية المفتاحية التي فرضت مبدأ الذاتية، كما يؤكد هبرماس هي الإصلاح الديني والأنوار، والثورة الفرنسية»[1]، وكذلك الثورات العلمية كانت الساعد المؤيد للإيمان بالذاتية[2]. وعلى هذا فمبدأ الذاتية «يمثل القوة الهائلة لإنتاج ثقافة الحرية الذاتية، والتفكير، وتقويض الدين»[3]، وليس من المبالغة في شيء إذا قيل: إن مبدأ الذاتية يعد مرآة الحداثة، فمن خلاله أضحى الإنسان يدرك نفسه كذات مستقلة ذات لا تكتفي بأن تعلن ما يميزها عن الطبيعة، بل تروض هذا العالم وتغزوه؛ لكي تجعله بمختلف كائناته ومستويات إدراكه؛ مُقاسًا بالمعيار الإنساني. فالحداثة كما عبر هيدغر[4]: «هي عصر انبثاق تصورات الإنسان عن العالم»[5]، أو بعبارة أخرى: «هي أولوية الذات، انتصار الذات، أو رؤية ذاتية للعالم»[6].

وعلى هذا فمبدأ الذاتية «يعني: أولوية الذات الإنسانية، وبالتالي الرؤية الذاتية

---

(١) هبرماس: القول الفلسفي للحداثة (م، س)، ص٣٠، ٣١. بتصرف.

(٢) يراجع في الثورات العلمية في الغرب: توماس كون: بنية الثورات العلمية، تر: شوقي جلال، الكوتي: سلسلة عالم المعرفة، عدد (١٦٨) جمادى الآخر ١٤١٣هـ، ديسمبر ١٩٩٢م.

(٣) (ن، م): ص٣٥.

(٤) مارتن هيدجر: (١٨٨٩: ١٩٧٦) فيلسوف ألماني، ومن أبرز الوجوه البارزة في الفلسفة الوجودية، والفكر الغربي المعاصر بشكل عام، بدأ راهبًا يسوعيًا، ثم اشتغل بالفلسفة، فدرسها في جامعة مار بورغ، ثم في جامعة فرايبورغ، فعين فيها أستاذًا لكرسي الفلسفة خلفًا لأستاذه هسرل، تولي عمادة الجامعة الأخيرة في ١٩٣٣م ثم استقال من منصبه في العام التالي؛ نظرًا لاختلاف توجهاته السياسية رحب بالنازية لما تولت السلطة، وبعد انحسارها اعتزل الحياة العامة. كتبه الوجود والزمان (١٩٢٧م) مدخل إلى الميتافيزيقا (١٩٥٣م) (١٩٦١م)، راجع جورج طرابيشي: معجم الفلسفة (م، س)، ص ٦٩٤. وسامي خشبة: مفكرون من عصرنا، (م، س)، ص ٩٠٠.

(٥) رضوان جودت زيادة: صدى الحداثة: ما بعد الحداثة في زمنها القادم. الدار البيضاء/ بيروت: المركز الثقافي العربي، ط١، ٢٠٠٣، ص٣٦.

(٦) محمد الشيخ وياسر الطائري: مقاربات في الحداثة وما بعد الحداثة حوارات منتقاه من الفكر الألماني المعاصر (بيروت: دار الطليعة، طبعة أولى ١٩٩٦م) ص١٢، ١٢.



للعـالم؛ حيـث الإنسان نفسه كـذات مستقلـة، وأن العالم موضوع يجـب أن يخضع للقياس والتجربـة للكشف عـن قوانينه التـي بمقتضاها يمكن ضبطـه، والتحكم فيـه»(١)، ويعنـي ذلك أيضًـا: ابتعاد الإنسان عـن الإيمان بالإله، ومـا يفرضه هذا الإيمـان من مبادئ، وحقائق، وقيم، وأخلاق، فيحـل بذلك الإنسان محل الإله، فله السلطة المطلقة، والسيادة الكاملـة، والمشروعية التامة؛ حيث يشرع لنفسه، ويفسر الكـون حسـب ذاتيته، وينظم مجتمعـه، ويحدد أخلاقه وقيمـه، ويتحكم في مبادئه وأنظمته.

وفي الواقـع أن مبـدأ الذاتية ليس جديـدًا على الفكر الغربي، بـل هو عودة إلى مقولـة السوفسطائـي بروتاغوراسـ(٢) أن الإنسـان مقياسـ الأشيـاء جميعـا»(٣)، فمازالـت الظلال اليونانية القديمـة تخيم على مشهد الفكر الغربي، ومن أراد فهم منتجات الثقافة الغربية، فليدخل من خلال بوابة الفلسفة اليونانية.

٢- مبدأ العقلانية:

التنويـر مركز الحداثة، وخلاصة التنوير: هـي المقولة المشهورة: لا سلطان على العقـل إلا العقـل نفسه، إن الحداثـة والعقلنة في ارتباط وثيـق الصلة بحيث يمكن القول: بأنه حيثما ألغى أحدهما ألغى الآخر.

«إن الاهتمام المنصب على مركزية العقل يعد سمة طاغية من سمات الحداثة»(٤)، أو كما يزعم ماكس فيبر «كلما ازدادت عمليات العقلانية يتحول المجتمع لحداثة»(٥).

---

(١) يراجع: سيد محمد علي فارس: (م، س)، ص١١.

(٢) بروتـا غوراسـ: سوفسطائي يوناني (نحو ٤٨٥ - ٤١١ ق. م) كان صاحب مذهب حسي ونسبي، وعارض فكرة الحقيقـة المطلقـة بتعدد الآراء، ووجهات النظر، صاحب المقولة المشهـورة «الإنسان مقياس الأشياء طرًا»، وهو القـول الذي نقده أفلاطون في محـاورة ثياتا توس، وكان متشائمًا، ولكنه لم يذهـب في تشاؤمه إلى حد عدمية غور غياس. انظر: جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة (م، س)، ص١٧٠.

(٣) يوسف كرم وآخرون: المعجم الفلسفي (م، س)، ص١٦٣. وأندريه ناتاف: الفكر الحر (م ، س)، ص ٢٩.

(4) Tom Rock More: «la modernite etlaraison» Habermas et hegel. In Archives dephilosophie 52,1989. p. 177 -190

انظر: د. محمد سبيلا وعبد السلام بن عبد العالي: الحداثة ضمن سلسلة دفاتر فلسفية رقم٦، الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، ط٢، ٢٠٠٤م، ص٥٤.

(٥) (م، ن): ٥٤.

وتوصف العقلانية بأنها:

١. رؤيـة للعـالم تؤكد على الاتفاق الكلـي بين ما هو عقلـي (التناسق)، وواقع الكـون، فهـي إذًا تقصي من الواقع كل ما ليس عقليًا، وكل ما ليس ذا طابع عقلي.

٢. أخلاقيـة تؤكد بأن الأفعال الإنسانية، والمجتمعات الإنسانية يمكن أن تكون عقلانية، ويجب أن تكون كذلك في مبدأها، وسلوكها، وغاياتها»[١].

فوظيفـة العقل قد تغيرت تماما في عالم الحداثة، فأصبح العقل مجرد «أداة أو آلية للتحكم في الطبيعة والسيطرة عليها»[٢].

ولا يخفـي أن هذه العقلنة التي تؤكد الذاتية، وتهمش أو تحطم سائر المعتقدات الثابتة، والعادات والتقاليد الراسخة التي توصف بالتقليدية تصبح شرطًا للحداثة، وتلقى بظلالها الأداتية علـى كل المستويات، فهي تعقلن الإنسان، والكون، والتاريخ، والتراث، والمجتمع، والحكم، وسائر مناحي الحياة.

يذكر آلان تورين أن: «الحداثة تُصوِّر المجتمع على أنه نظام يخضع للعقل بوصفه الأداة الوحيدة؛ لتحرير الطبيعة الإنسانية من جميع السلطات المحيطة به، وبوصفه أيضًا المبدأ الوحيد لتنظيم الحياة الفردية، والجماعية من أجل تحقيق التحرر من كل تحديـد للغايات النهائية»[٣]، ويقول رول ماير: «كما تطلب تطور أشكال التنظيم الاجتماعي العقلانية التحرر من اللاعقلانيـة الأسطورة، والدين، والخرافة، ومن الاستخدام الاعتباطي للسلطة»[٤].

والعقلانيـة الحداثية تريد الهيمنة، ومنع طواف العقـل حول البحث عن أجوبة

(١) ادكار مـوران في: محمـد سبيلا، عبد السلام بن عبد العالي: العقل والعقلانية سلسلة دفاتر فلسفية ٦، الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، ط١ ٢٠٠٣م، ص٧.

(٢) جـورج لاريـن: الأيديولوجيا والهوية الثقافية الحداثـة وحضور العالم الثالث، ترجمـة د/ فريال حسن خليفة القاهرة: مدبولي ط١، ٢٠٠٢م، ص ٥٣.

(٣) آلان تورين: نقد الحداثة (م، س)، ص
ويراجع: جودت زيادة: (م، س)، ص ٣٥.

(٤) رول ماير: البحث عن الحداثة... (م، س)، ص٢٢. وديفيد هارفي: حالة ما بعد الحداثة (م، س)، ص٣٠.

الأسئلـة الكبرى المتعلقة بالوجود، والمرتكزة في فطرة كل إنسان، بالإضافة إلى أنها أمـدت الحداثة -برؤية مستقبلية أو خيالية واعدة، أو متفائلة بمزيد من المنجزات، والتحكـم، والسيطـرة، وتحقيق كامل لآمـال الإنسانية في غد أفضـل، أو ما يسمي بالتفـاؤل الحداثي المزعوم، أو كما يحلم صاموئيـل هنتنجتون بقوله: «إن الحداثة تعزز على المدى البعيد سعادة الإنسان حضاريًا ومعنويًا وماديًا»[1].

- وفي شموليـة المبدأ العقـلاني يلاحظ أن مفكري الغرب قـد وضعوا في مجال عقلنة الكون ما يلي:

أ- معقولية العالم، أي: أن العالم لا تتحكم فيه القوة الغيبية، بل تحكمه الضرورة والحتمية، ويقع تحت سلطان العقل.

ب- عقلنة العالم، أي: خضوع كل مجالات الحياة الإنسانية للعقلنة على مستوى الفـرد والجماعة، وأن عقلنة العالم هي الطريق الوحيد الذي يجعل الإنسان يتجاوز كل العقبات والمشاكل.

ج- التقـدم، أي: أن هناك صيرورة التقدم، فالزمـن والحركة يدفعان الإنسان إلى السيطرة على الطبيعة، والارتقاء من الأفضل إلى ما هو أفضل منه.

د- وحـدة الماهيـة البشرية، وبالتالي فـإن الأدوات المعرفية للتعـرف عليها هي واحـدة»[2]. والخلاصـة: أن مبدأ العقلانية كان بوابة للتحـرر الحداثي من الأمور التـي أصبحـت عندهم مـن قبيل الأساطـير واللاعقلانية، مثل: الديـن والأسرة، وسائر الأمور التقليدية كما يسمونها.

العقلانية بهذا المفهوم تعد من المسلمات المحورية داخل المنظومة الحداثية تدفع دومـا في اتجـاه الإلحاد، ورفض اللإيمـان، ولا عجب في ذلـك؛ لأن الهوى إذا غلب العقل أضاع مقاييس العقول.

---

(١) صاموئيـل هنتنجتون: التغيير إلى التغيير: الحداثـة والتنمية والسياسية، في: ج تيمونز روبيرتس، أيمي هايت: من الحداثة إلى العولمة، ص٢٢٦ (م، س).

(٢) د. صالـح السنوسـي: العرب من الحداثـة إلى العولمة، القاهـرة: دار المستقبل العربـي، ط١، ٢٠٠٠م، ص٧٤.

٣- العلمانية :

لقد بات من الجلي أن الدين كان يشكل الصورة البارزة، أو الحاكمة في العصور الوسطى الأوربية، أما في أزمنة الحداثة، فقد «كان أحدُ العناصر المهمة في تكوينها هو الفصل بحكم الأمر الواقع بين السلطة الدنيوية، والسلطة الدينية»[١].

فصارت العلمانية من الحتميات التي انطوت عليها ظاهرة الحداثة؛ حيث إنها «تحل فكرة العلم محل فكرة الله في قلب المجتمع، وتقصر الاعتقادات الدينية على الحياة الخاصة بكل فرد»[٢].

إن الحداثة ككل هي نزعة علمانية بشكل أساسي»[٣]، فبعد أن كان الغرب يستند إلى الدين في حكمه ومجتمعه تغيرت الوجهة، فالدين في الغرب الحديث ضعفت أهميته بعد أن آلت هذه الوظيفة للعلم، وأضحى له الغلبة أكثر فأكثر، وأبدلت الحجج والأسانيد الدينية بحجج سياسية وأيديولوجية وعلمية[٤].

وهذا ما بينه ماكس فيبر حيث يرى: «أن العتبة الفارقة للحداثة تكمن في عملية تفكيك معينة لما وصفه بالفرضية الأخلاقية الأولية التي ترى أن العالم خاضع للعناية الإلهية، وبالتالي فالكون موجه أخلاقيًّا، ومحمل بالمعنى على نحو ما... أو بمعنى آخر أن العتبة الفارقة للحداثة أصبحت واضحة في اللحظة التي بدأت فيها الشرعية الإلهية المسلم بها تمامًا لنظام اجتماعي مرتب سلفًا في الأفول»[٥].

لقد أسست المنظومة الحداثية بنيانها وأشكالها المعرفية على الفصل التام بين المعرفة والمجتمع والدين؛ حيث يشكل الفصل القائم بين دائرة الحياة العامة،

---

(١) بيورن فيتروك: حداثة أم لا حداثة أم حداثات عدة؟ الأصول الأوربية والحداثة كشرط عالمي، ترجمة محمد يونس، (الكويت: الثقافة العالمية نشر المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب عدد ١٠٤ سبتمبر ٢٠٠٠، ص٨١).

(٢) آلان تورين: نقد الحداثة (م، س)، ص٢٩.

(٣) ج. تيمو نز روبيرتس، أيمي هايت: من الحداثة إلى العولمة، (م، س)، ج١ ص٢٢٦.

(٤) يراجع :أجنر فوج: الانتخاب الثقافي، ترجمة شوقي جلال، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط١، ٢٠٠٨م، ص ١٦٤.

(٥) س – ن– إيزنشتات: (م، س)، ص٩٩.



ودائـرة الحيـاة الخاصة حجـر الزاوية في مفهـوم الحداثة على المسـتوى القانوني والسياسـي، وينحصر الدين في الدائـرة الخاصة، وبذلك ينتصر القانون العلماني على القيم التقليدية في المجتمع الحداثي»[1].

وكمـا يقول صموئيـل هنتنجتون: «الفصـل والصدامات المتكررة بـين الكنيسة والدولة التـي تطبع الحضارة الغربية، لم تحدث في أي حضارة أخرى، هذا الفصل بين السلطتين (الروحية والدنيوية) أسهم إلى حد كبير في تطوير الحرية في الغرب»[2] -يقصـد بالطبـع: الحرية حسب المفهـوم الغربي-، فلا يتصـور في مجال الحداثة ارتبـاط الدولـة، والمجتمع بالدين على الإطـلاق، «وكما يقول برنـارد لويس[3]: إن خضـوع كل من الدولة والعلم للسيطرة الدينية، أيا كان هذا الدين هو أمر لا يتوائم مع الحضارة الغربية، وخصائصها المميزة في الحداثة»[4].

وتتسـم العلمانية في المناخ الحداثي بالشمول لكل مجالات الحياة، وهي عندهم تتلخص في:

«نـزع التقديس والأسطـورة[5] عن سطح العالم والتاريخ، ثم تراجع الألوهة عن

---

(١) دانيـال هير فيو ليجـي: المستويات الثلاثة للحداثة، في: د. سبيلا (وآخ): الحداثة (م، س)، ص٢٧، ٢٨ بتصرف.

(٢) صموئيل هنتجتون: صدام الحضارات، إعادة صنع النظام العالمي، تر: طلعت الشايب، تقديم: د. صلاح قنصوه، القاهرة: سطور للنشر، ط٢، ١٩٩٨م، ص١١٦.

(٣) ولـد في لنـدن ١٩١٦/٥/٣١م، نـال ليسانس مع مرتبـة الشرف الأولى من جامعة لنـدن ١٩٣٦م، دبلوم الدراسـات الساميـة جامعـة باريـس ١٩٣٧م، دكتـوراه مـن جامعـة لنـدن ١٩٣٩م، أستـاذ الدراسات الخاصـة بالشرق الأدنى بجامعة برنستون -نيوجرسي بالولايات المتحـدة، عمل كأستاذ زائر في العديد مـن الجامعـات في العالم منهـا جامعة كاليفورنيـا (١٩٥٥ - ١٩٥٦م)، وكولومبيـا (١٩٦٠م)، وأنديانا (١٩٦٣م)، ومعهـد الدراسـات الشرقية والأفريقية بجامعة لنـدن (١٩٤٩ - ١٩٧٤م)، زميل الأكاديمية البريطانيـة، وعضو شرف في الجمعية التاريخية التركية (١٩٧٢م)، وفي وزارة الثقافة التركية، وحصل علـى الدكتـوراه الفخرية مـن الجامعة العبريـة (١٩٧٤م)، وعضو في العديد من الجمعيـات التاريخية العلميـة منها: الجمعيـة الأمريكية الشرقيـة، الجمعية الآسيوية الملكيـة، المعهد الملكي للشئون الدولية بلنـدن، مـن أهم مؤلفاته: العرب في التاريـخ، تركيا اليوم، الشرق الأوسط، ولـه العديد من المقالات في الصحف والدوريات العلمية، وهو من أخطر المستشرقين المتحاملين على الإسلام اليوم.

(٤) برنارد لويس: الغرب والشرق الأوسط سجال، وتباين: ترجمة وتعليق: سمير مرقص، تقديم السيد يس، سلسلة كراسات ميريت: القاهرة: مريت للنشر والمعلومات، ط١، ١٩٩٩م، ص٣٢.

(٥) هكذا في الأصل، وهي من كلمة «الأسطورة».

وجـه الأرض، وهذا يعني: أن مـا كان البشر يعتقدونه مقدسًـا ودينًا طيلة العصور الوسطـى، قد رُدَّ إلى حالة الطبيعة، وعُرِّيَ من هـالات التقديس، وأصبح يبدو على حقيقتـه أي: ماديًا صرفًا، تشكل هذه الظاهرة إحـدى أكبر سمات الحداثة بمعنى أنها تتطابق معها أحيانًا، فلا نكاد نفرق بين الحداثة والعلمنة كيف؟ ولماذا؟»[1].

وترجـع العلمانية وهي جوهر الحداثة إلى أو تنبع من مبدأ الذاتية حيث: «تتميز حضـارة الحداثة عـن سائر الحضارات التـي سبقتها في أنه إذا مـا كانت المدونات الإلهية الموحاة أو المملاة، تحكم نماذج الحضارات (التقليدية، النصية) ومعاييرها، فإنه ليس للحداثة خطاب مؤسِّـس سوى ديناميكيتها[2] ذاتها، وإحالتها إلى نفسها، إنها بكلام آخر ذاتية المرجع»[3]. ومما سبق يظهر مدى تغلغل المبدأ العلماني، بوصفه الشامل، في بناء الحداثة ومدى تلونها به.

٤- النـزعة الفردية:

تعتبر النـزعة الفردية أثرًا من آثار الذاتية، وسمة من سمات الحداثة، وهي تدل على أولية: الفرد الفردانية بمقابل حلول الفرد في الجماعة»[4].

---

(١) هاشـم صالـح: مقال في الحداثة وهـو عرض لكتاب مقاربـات الحداثة لجان مـاري دوميناك باريس: نشر مكتبة البوليتكنيك ١٩٨٦م، في: مجلة الوحدة (المغرب) تصدر عن المجلس القومي للثقافة العربية بالربـاط، فكريـة ثقافية شهرية، عدد (٥١) السنـة (٥) كانون الأول، ديسمـبر ١٩٨٨م جمادى الأولى ١٤٠٩، ص٢٩١.

(٢) دينامية: تعني القوة والطاقة والحركة، يقال: على المذاهب التي تطرح الحركة أو الصيرورة كمبدأ قديم، ترتبـط فكـرة الحراكية، الديناميـة ارتباطًا وثيقًا بـكل الأفكار التـي تتعارض أيضًا مع الآليـة الميكانيزم وخصوصًـا مـع فكـرة الفاشية والنازية، يراجع: مـراد وهبة (م، س)، صـ ٣٣٢، ق. د. جون لويمر تاريخ الكنيسة، تر: عزرا مرجان، القاهرة: دار الثقافة، ط١، ١٩٩٠م، ج١ ص٣٩٠.

(٣) محمـد جمال باروت: الدولـة والنهضة والحداثة مراجعات نقدية (سوريـة: دار الحوار للنشر والتوزيع باللاذقية – طبعة أولى ٢٠٠٠)، ص٧٥، ٧٦ بتصرف يسير.
وللمزيد انظر: مايكل هارت، أنطونيو نيغري: الإمبراطورية – إمبراطورية العولمة الجديدة ترجمة فاضل جتكر (الرياض: مكتبة العبيكان، طبعة١، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م، ص١٢١.

(٤) لـوي ديمون: الهويات الجماعيـة والإيديولوجية الشمولية وتفاعلها في الواقـع، ترجمة د/ محمد سبيلا (الكويت: الثقافة العالمية عدد ٣١٤ السنة السادسة، صفر ١٤٠٧هـ، نوفمبر ١٩٨٦م).
وانظـر: مايـك فيدرستون: محدثات العولمة (م، س) ص٦٢، ودينكن ميشيـل: معجم علم الاجتماع (م، س)، ص١٧٢.



وكما أنها أثر لمبدأ الذاتية، فهي كذلك ملازمة لمبدأ العقلانية، وعلامة بارزة على التوجه الحداثي فـ «الثورات التي حدثت في القرن الثامن عشر والعشرين كلها ثورات يحفزها في النهاية الاعتقاد في العقلنة الاجتماعية الملازمة للفردانية، وللروح الشكلية الناتجة عنها»[1].

وتوصف الفردية في هذا السياق بأنها ممتدة، أو مفتوحة؛ لتشمل جوانب عديدة، منذ انهيار السلطة الكنسية، إلى درجة أنها أنتجت مشكلة الفوضى في قلب الحداثة الغربية، يقول برتراند رَسل[2]: «وأفضى التحرر من سلطة الكنيسة إلى النزعة الفردية حتى إلى بلوغ حد الفوضوية، فقد كان الانضباط العقلي والأخلاقي، والسياسي يرتبط في أذهان الناس في عصر النهضة بالفلسفة المدرسية، وبالحكومة الكنسية»[3]؛ لذلك تعد الفردانية السمة الرئيسة المميزة للغرب[4]، والتي يفتخرون بها من وجهة نظرهم.

وهذه النزعة لها آثارها وتجلياتها في جميع الأنظمة الحياتية، فهي وراء المطالبة دومًا بتغيير نظام الأسرة، والقضاء على أصولها، وضرورة تنوع أشكالها على حسب المزاج الشخصي أو الفردي، ففي «المجتمعات الحدثية أو الأخذة في التحديث، فإن ثمة تنبهًا للتنوع الكبير في الأدوار التي تتجاوز الأدوار العائلية والمحلية التي تتسم بالثبات الضيق»[5].

لذلك: «انتشرت في المجتمعات الغربية في العقود القليلة الماضية ظاهرة (المعاشرة) التي يعيش فيها رجل وامرأة بالغان سويًا، ولمدة طويلة نسبيًا تحت سقف واحد حياة زوجية بكل المقاييس دون الارتباط رسميًا برابطة الزواج، وقد

---

(١) لوي ديمون: المرجع السابق.

(٢) برتراند رسل: (١٩٧٢م ١٢٨٩هـ/ ١٣٩٠هـ ١٩٧٠م) رياض منطقي، وفيلسوف وعالم اجتماع إنكليزي، حصل على منحة دراسية من جامعة كامبريدج عام ١٨٩٠م لدراسة الرياضيات، ثم تحول إلى الفلسفة، انتخب عضوًا في الأكاديمية البريطانية عام ١٩٤٩، من أهم كتبه: فلسفة لايبنتز، مبادئ الرياضيات، الدين والعلم، الزواج والأخلاق، تاريخ الفلسفة الغربية، انظر: معجم أعلام الفلسفة (م، س)، ج١ ص٤٨٢.

(٣) برتراند رسل: تاريخ الفلسفة الغربية: الكتاب الثالث الفلسفة الحديثة، ترجمة د/ محمد فتحي الشنيطي، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٧، ص٨.

(٤) صاموئيل هنتنجتون: صدام الحضارات (م، س)، ص١١٨ بتصرف يسير.

(٥) س . ن إيزنشتات (م، س)، ص١٠٠ بتصرف يسير.

أسبغ الطابع القانوني على جوانب عديدة من هذه العلاقة التعايشية؛ مثل: حقوق التملك والإرث في عدد من المجتمعات الغربية.

كما بدأت تنتشر في عدد من المجتمعات الغربية ظاهرة التساهل والتسامح تجاه العلاقات الجنسية المثلية بين الشواذ من الرجال، والشواذ من النساء، وفي حين تتخذ الغالبية العظمى من المجتمعات الغربية موقف الرفض والإدانة من هذه الممارسات، فإن عددًا قليلًا جدًّا من البلدان الغربية قد أسبغت على المعاشرات المثلية الجنسية طابع القبول؛ بل أدخلتها في عداد العلاقات الزوجية الرسمية في كثير من النواحي»[1].

من هنا يمكن القول بأن منظومة الحداثة صنعت لها إنجيلًا خاصًا، سيطرت الرؤية الفردية على جميع نصوصه ووصاياه إن: «للإنجيل الجديد حقائقه الحاكمة: لا يوجد إله، لا توجد قيم مطلقة في الكون، وما فوق الطبيعة خرافة، وكل الحياة تبدأ من هنا وتنتهي هنا، وغرضها هو السعادة الإنسانية في هذا العالم، وهو العالم الوحيد الذي سنعرفه مطلقًا، ولكل رجل ولكل امرأة الحق في أن يعملوا الشيء نفسه، وبما أن السعادة هي غاية الحياة، وبما أننا مخلوقات عاقلة، فإننا نملك الحق في أن نقرر متى يرجح ألم الحياة على لذة الحياة، ومتى ننهي هذه الحياة، إما بأنفسنا أو بمساعدة الأسرة أو الأطباء، وفي الميدان الأخلاقي الوصية الأولى هي: «جميع أساليب الحياة متساوية»، والحب ومصاحبه الطبيعي من الجنس أمور صحية وجيدة.

وجميع العلاقات الجنسية الطوعية مسموحة، وجميعها متساوية من الناحية الأخلاقية، وهي ليست من اختصاص أحد، وإنما هي من اختصاص صاحبها، وبالتأكيد ليست هذه العلاقات من اختصاص الدولة لتمنعها.

وهذا المبدأ الذي يقول: جميع أساليب الحياة متساوية؛ يجب أن يكتب ويدخل في القانون، وأما أولئك الذين يرفضون احترام القوانين الجديدة، فينبغي أن يعاقبوا، وأن إبداء عدم الاحترام لأسلوب حياة بديل يصم المرء بأنه متعصب، والتمييز ضد

(١) يراجع: أنتوني غِدِنز: علم الاجتماع (م، س)، ص٢٦٥، ٢٦٦. بتصرف يسير.

الذين يتبنون أسلوب حياة بديلًا هو جريمة... »[1].

فالفردية تشمل النظام الاجتماعــي، والاقتصادي، والثقافي «فمشروع الحداثة ينطـوي علـى تأكيد قوي علـى المشاركة المستقلـة لأعضاء المجتمع في بنـاء النظام الاجتماعـي والسياسي، وعلى قدرة جميع أفراد المجتمـع على الوصول المستقل إلى هذه الأنظمة وإلى مراكزها»[2].

٥- العلمية أو مبدأ سيادة العلوم الطبيعية :

تكتفــي الحداثة بإيمانها بقواعد وقوانــين العلم الطبيعي، مُخرجةً الدين وعلوم الوحـي من دائرة العلوم، ويعود هذا الإيمان بالأحرى إلى إخراجها للعالم الأخروي مـن الحسبان، فهي تحلق في دائرة العـالم الدنيوي متسلحة بسلاح العلم الطبيعي؛ لكي يزودها بالسعادة، وأسباب التقدم.

«إن هـذا الإيمان الجديـد الذي حملته الحداثة تضمن تحـولًا جوهريًا عن القيم الأخرويـة إلى القيـم الأرضيـة، عن ازدراء هـذه الدنيا وما يسودها مـن باطل وشر إلى الانكبـاب على ما تحتويه من حقيقة وخير، وعـن الرضا بتحمل أعبائها وآلامها؛ لنيـل النجاة والسعــادة في العالم الآتي إلى طلب التمتع بما توفـره من أسباب النجاة والسعــادة في هذا العالم»[3]. وحقًا إن التطرف في محاربة العلم المادي أو علوم الكون الذي مارسته الكنيسة جر إلى تطرف مقابل، وأول من اكتوى بناره هو الكنيسة ذاتها.

إن لمبـدأ العلم الطبيعي المركزيـة التامة في المنظومة الحداثيـة، فقد «حل الفكر العلمي التقني المتحرر من علوم الطبيعة محل الأشكال التأملية من المعرفة»[4]، ويكفي أن أسترجع معك مقولة آلان تورين :» الحداثة تحل فكرة العلم محل فكرة الله»[5].

---

(١) باتريـك جيه. بوكانـن: موت الغرب: أثـر شيخوخة السـكان وموتهم وغزوات المهاجريـن على الغرب، ترجمـة: محمـد محمـود التوبة، مراجعة: محمد بـن حامد الأحمـدي. الرياض: مكتبـة العبيكان ط١، ١٤٢٦هـ، ص١٠٨، ١٠٩.

(٢) (م، ن)، ص١٠٠ بتصرف.

(٣) قسطنطين زريق: خصائص الحداثة في: د. محمد سبيلا (وآخ): الحداثة (دفاتر فلسفية): (م، س)، ص١١.

(٤) داريوش شيفان: أوهام الهوية، لندن/ بيروت: دار الساقي، ط١، ١٩٩٣م، ص٨ - ١٠، ويراجع: محمد سبيلا (وآخ): الحداثة (م، س)، ص١٩.

(٥) آلان تورين: نقد الحداثة (م، س)، ص٢٩.

ومـن الملاحظ أنه منذ أن أصبحـت المعرفة قوة -كما رأى بيكون-، وصار العقل أعـدل الأشيـاء قسمة بـين الناس -كما قال ديـكارت-؛ حدث هـذا التحول الكبير في الغـرب بحيث لا يكون مـن المبالغة إذا سَميتُ فترة الحداثـة بعصر عبادة العلم وتقديسه، فالتحديـد الشائع اليوم يتناول الحداثة بوصفهـا معرفة عملية مُحَقَقة، تساعد على تنظيم الإنتاج عقلانيًا، وذلك في سبيل إنتاجية تبلغ حدها الأقصى[1].

إن الوثـوق بالعلم وحده يعد عنصرًا ثقافيًا بارزًا من العناصر التي اعتمد عليها مشـروع الحداثـة الغربية[2]، فمنـذ «بيكون» الذي كان من أوائل مـن رأى «أن حتى أكـثر العقائد قدسية يتعـين إخضاعها للأساليب الصارمة للعلـوم الإمبريقية، ولو تعارضـت تلـك العقائد مع الأدلـة التي تزودنا بهـا الحواس، فإن عليهـا أن تذهب دون رجعـة»[3]، أقـول: منذ «بيكون» وبدأت فتنة العلم، وكلمـا تقدم العلم المادي في تطبيقاته زاد من هذه النظرة المغالية للعلوم الطبيعية.

وهـذه النظرة جاءت في الأصل من جـراء انهيار المنظومة المعرفية التي أقامتها الكنيسـة، فبعدٍ سقوطها أصبـح الاعتماد على العلم الطبيعـي والتكنولوجيا بصفة أساسيـة، بـل أخرجت المعرفـة الدينية من دائـرة العلم أصلًا -كمـا سبق بيانه-، وأصبـح العلـم الطبيعي أو الوضعي هـو أساس كل شيء، فمـا لا يدخل تحت نطاق التجربـة والمعمل، فـلا إدراج له تحت مسمـى العلم، فساد «الاعتقـاد بأن النموذج للمعرفة الصحيحة هو بيانات العلوم الطبيعية ونظرياتها، وأن النموذج للإجراءات والخطـوات الصحيحة للحصول علـى معرفة حقيقية هو الإجـراءات أو الخطوات الخاصة بالعلوم الطبيعية»[4].

يقـول ديفيـد هـارفي:[5] «لقد جلبـت السيطـرة العلميـة على الطبيعـة الوعد

---

(١) يراجع: دانيال هير فيوليجي: المستويات الثلاثة للحداثة، في د. محمد سبيلا (وآخ)، (م، س)، ص٢٦ بتصرف.

(٢) انظـر: مهدي بندق: الأصولية في الغرب والإقطاع الكوني القادم، مجلة القاهرة، العددان ١٧٦ و١٧٧ يوليو، أغسطس ١٩٩٧م (فكرية، فنية، شهرية، إصدار الهيئة المصرية العامة للكتاب)، ص٨٩.

(٣) كارين أرمسترونج : تاريخ الكتاب المقدس، ترجمة: د محمد صفار، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ط ١، ٢٠١٠م، ص ١٣٨.

(٤) أولفر ليمان: مستقبل (م، س)، ص٢٥٢ .

(٥) أستاذ الجغرافيا في جامعة جون هوبكنز - الولايات المتحدة الأمريكية.

بالتخلص من الندرة والحاجة، وتعسف الطبيعة الأعمى إلى الأبد[1].

فالتقــدم العلمــي والتكنولوجي الذي اعتمدت عليه المنظومــة الحداثية، أعطى دفعــة تفاؤل مــن أجل تحقيق العديد من الآمال والأحلام التــي ترنو إليها الشعوب، كالتخلص من الفقر والخرافة، وتحقيق المزيد من الرفاهية، والعدالة، والسعادة.

وعلــى حسب قول رول ماير: «لقــد تضمن مبدأ سيادة العلوم الطبيعية المميزات التحررية والتقدمية لمذهب الحداثة؛ لأنه قدم وعدًا بالتحرر من الندرة، والحاجة، واعتباطية الكوارث الطبيعية»[2].

فيلاحظ الربط بين العلم، والتحرر، وتحقيق السعادة في جميع المجالات باعتبار العلــم المادي الركيــزة الأساسية، أو قنطــرة الانتقال من المجمعــات التقليدية إلى المجتمعات الحداثية.

وزاد مــن هــذه النظرة المكتسبات الماديــة التي تمت في نطاق العلــوم الطبيعية، بالأخصــ في مجــال الإعلام والاتصــالات مما جعل دعــاة الحداثة يــرون أن من السمــات الشخصية للشخص الحداثــي: «الإيمان بقدرة العلــم على حل مشكلات الحيــاة، وتوظيــف العقلانية والمعرفة العلمية عند مواجهــة الصعاب، والابتعاد عن التفسيرات الغيبية، أو الاستسلام للقضاء والقدر»[3].

لــذا عــد من علامات التحديــث وأماراته «الانتشــار الواسع للتعليــم العلماني، والتفكـير العلمي، والتوظيف الواسع للمعرفة العلمية، والاستعانة بها لإنارة الطريق أمام القرارات العامة والخاصة، والاستخدام الواسع لمنتجات التكنولوجيا»[4].

لقــد أصبحت الحاكميــة العليا لمنطق العلــم الوضعي، وللمعامــل والتجارب في

(١) ديفيد هارفي: حالة ما بعد الحداثة (م، س)، ص٣٠.

(٢) رول ماير: (م، س) ص٢٢. وبالطبع كل هذا الكلام مردود عليه ، ولكن منهجي في البحث الوصف أولًا، ثم النقد .

(٣) م. التير: الخصائص العامة للشخصية الحديثة في سبيلا (وآخ): الحداثة (م، س) ص١٤، وأليكس إنجلز: جعل الناس حداثيين في: ج. يتمونز روبيرتس (وآخ): من الحداثة إلى العولمة (م، س) ج١ ص٢٠٨، والمقصود بالعلم هنا كما تعلم: العلم الطبيعي.

(٤) التير: (م، س)، ص١٢.

المنظومة الحداثية، وصاحب ذلك كثرة التخصصات العلمية وتنوعها.

يقول هايدغر: «إن أولى الظواهر الأساسية للأزمنة الحديثة هي: العلم. والظاهرة الثانية التي لا تقل عنها أهمية من حيث مكانتها الأساسية هي: التقنية الميكانيكية»[1].

أكثرت عليك من النقول هنا بغرض بيان مدى صدق المقولة التي تقول: بأن العلم حسب الرؤية الحداثية حل محل الدين.

٦- مبدأ العدمية: والعدمية: «مذهب يقول بعدم وجود أي شيء مطلق، وينفي وجود أية حقيقة أخلاقية، وهي انعدام الهدف، انعدام الجواب عن السؤال لماذا؟»[٢].

ومبدأ العدمية منبثق عن الفردية، «ويقصد بهذا المبدأ أن «لا قيمة للقيم»، أي: أن ما كان في العصور السالفة من المبادئ الراسخة الثابتة، والمثل العليا السامية صار مع مجيء عصر الحداثة عدمًا. وهذا راجع إلى الاتجاه النقدي لفلاسفة الأنوار تجاه الدين والقيم الأخلاقية، وبذلك أصبحت العدمية دليلًا على افتراس العدم للأخلاق والدين»[٣].

لقد حدث نوع من الاعتزاز بانهيار القيم، وعدم التأسف عليها، وأيضًا صناعة قيم جديدة مختلفة تمام الاختلاف عن القيم السابقة أو التقليدية[٤].

إن فصل القيم عن الوقائع والأفكار من السمات العامة للحداثة[٥]، ولذلك «يمكن القول بأن جميع القيم التي تراكمت عبر آلاف السنين، وكل الجهود التي بذلت في سبيل تثقيف الروح، والنظرة إلى العالم قد غدت فجأة مجرد أوهام، والحقيقة ليست سوى إدارة القوى المرتسمة على وجه الإنسان التكنولوجي»[٦].

(١) هايد غر: عصر تصورات العالم في: سبيلا (وآخ): الحداثة (م، س)، ص٦٢.
(٢) أندريه لالاند: (م، س) ج٢ ص٨٧١. نقلت هنا العبارة بنصها رغم ركاكتها.
(٣) الشيخ والطائري، مقاربات في الحداثة وما بعد الحداثة (م، س)، ص١٤ بتصرف.
(٤) (م، س) ص١٤ بتصرف.
(٥) انظر: لوي ديمون: الهويات الجماعية والأيديولوجيات، في، محمد سبيلا (وآخ): الحداثة (م، س) ص١٧.
(٦) داريوش شيغان: أوهام الهوية (م، س) ص٨، وما بعدها، في، ومحمد سبيلا (وآخ): الحداثة (م، س) ص١٩.

ترتبط العدمية كمبدأ حداثي في الأساس بضرورة تدمير النسق الديني، ففكرة موت الإله التي انتشرت في المناخ الحداثي «أدت إلى انهيار كافة القيم التي كانت تقوم على مبدأ وجوده، وانعدم التفكير في العالم الآخر، وافتقد الإنسان بالتالي الجواب على اللماذا؟ لماذا الحياة؟ لماذا العيش؟ فلم يعد للحياة أي هدف، وأصبح كل شيء فاقدًا لمعناه»[1]، ولا عجب بعد ذلك من إفرازات الحداثة الغربية الغريبة على مستوى الدين، والحياة، والمجتمع، فهذه أسسها ومرتكزاتها، بل العجب كل العجب إن أنتجت مفاهيم صالحة؛ وقد قامت على مثل هذه الأفكار.

---

(١) د/ سعاد حرب: في استقبال نيتشه، بيروت: دورية «باحثات» كتاب متخصص يصدر عن تجمع الباحثات اللبنانيات - الكتاب الخامس ١٩٩٨/ ١٩٩٩م، ص١٨٠ بتصرف.

المبحث الثالث

مقولات الحداثة

من خلال هذه الأسس والمبادئ السابقة تشكل للحداثة رؤية خاصة بها تجاه قضايا الحياة والوجود، وهي رؤية تحكمها مقولات أصبحت جوهر فكرة الحداثة، ومن الممكن إيجاز هذه المقولات على النحو التالي:

- «مقولة نزع القداسة».
- «مقولة القطيعة مع الماضي».
- مقولة التقدم.
- مقولة الحتمية.
- مقولة التجاوز.
- مقولة النسبية الأخلاقية.
- مقولة الصراع بين القديم والحديث، أو بين التراث والمعاصرة.
- مقولة وفكرة الصراع مع الآخر.
- مقولة تحضير العالم وتمدين الشعوب.
- مقولة سيادة العلوم الطبيعية.

واليك التفصيل:

معلوم أن الهيمنة الكنسية في العصور الوسطى الأوربية التي طالت شتى مجالات الحياة، أثرت ورسخت العداء المتواصل للدين، خصوصًا كسلطة حاكمة؛ لذلك أنشأ دعاة الحداثة علاقة جديدة مع الدين تقوم على أساس تفريغه من مضمونه الحقيقي برفع أو نزع القداسة عنه، وهالات التبجيل المحيطة به، وإسدال الستار على السر الإلهي المتمثل في الوحي، وحصر النطاق الديني في الشأن الشخصي بعد إخضاعه لسلطان العلم والتأويل، وتطويعه لمفاهيم العلوم الفلسفية ومستجداتها، وقابليته لشتى مراحل التطور والتغير على حسب العصور، يقول جان ماري دو ميناك: «تكمن الديناميكية الهائلة للحداثة في المبدأ التالي: لا شيء مقدس بالنسبة لها، لا شيء محرم، إنها لا تتوقف عند عتبة الجسم، بل تقتحمه؛ لكي تكتشف

آلية الجسد وبنيته، كما أنها لا تتوقف أمام عتبة القصور أو الكنائس كل شيء مباح لها لا شيء ينجو من دراسة العلم، وتحليل العلم، والفن، والتقنية. إنها تريد أن تخترق سر الطبيعة، وسر الكواكب البعيدة، وتفجر الذرة، وتصعد إلى القمر، وتخلق الكائنات الحية لأول مرة في المختبر، كل الحضارات البشرية السابقة كانت لها محرماتها (التابو)(1) ماعدا حداثة الغرب إنها لا تعترف بأية محرمات»(2).

إن صلب مشروع الحداثة كما يعتقد هايدجر «يكمن في الانسلاخ عن المقدس واستبعاده»(3)، ويرى أن «المسيحية هي المسئول الرئيسي عن حصوله»(4)، وهذا القول فيه قدر كبير من الصراحة والحقيقة؛ فإن الكنيسة الغربية حينما خرجت عن الخط النبوي، واقتربت من الوثنية والجاهلية، فغيرت مفهوم التوحيد، وتوجهت للاستفادة، والمنفعة الشخصية على حساب الدين دون نظر لعواقب الأمور، فاستغلت شوق الناس لعفو الله عنهم، ومغفرته لذنوبهم، فجعلت حق الغفران لرجال كهنوتها، وتربحت من وراء ذلك الأموال الطائلة، وتناست أنها بهذا التحريف تحفر قبرها بيدها، ورفضت العقل، وقبلت الخرافة حتى لا يفضح تبديلها وتحريفها، وحاربت العلم وأهله حتى لا يكشف بنوره غياهب ظلماتها، فقتلت من قتلت من العلماء، وشردت الطلاب؛ فانصرف الناس عنها، وانقلب الأمر إلى علمانية فجة، واعتبر الناس أن المعركة كانت بين الدين ممثلاً في دين الكنيسة، وبين العلم المادي القائم علي الملاحظة والتجربة، وفي الحقيقة كانت المعركة بين الخرافة، والعلم المادي، ومن الطبيعي أن ينتصر العلم، وغاب عن الكنيسة أنها جنت على الدين كله من خلال سيرها الذي اختارته بنفسها، وغاب علي الإنسان الغربي أن الدين الصحيح لا يتعارض مع العقل الصريح .

(١) تابو: أي مقدس من جهة وخطر وممنوع من جهة أخرى – وهو منع غير معقول-، أو قيد بلا تبرير للحرية الإنسانية. يراجع مراد وهبة: (م، س)، ص ١٥٩.

(٢) جان ماري دوميناك: مقاربات الحداثة (باريس: منشورات مكتبة البوليتكنيك ١٩٨٦م) ص١٥، نقلاً عن د/ هاشم صالح: مقال في الحداثة، مجلة الوحدة ص٢٩١ ، ٢٩٢ مرجع سابق، ومؤلف الكتاب دوميناك رئيس تحرير مجلة «اسبري» ESPRIT سابقًا، ومن أتباع مذهب الشخصانية الذي أسسه إيمانويل مونييه في النصف الأول من القرن العشرين، وهو فرنسي الأصل.

(٣) هايدجر: السمات الأساسية للعصور الحديثة. في: سبيلا (وآخ): الحداثة (م، س)، ص٦٢.

(٤) (م، ن): (ن، ص).

لقد تغير موقع الإنسان في الوجود، فصار هو صانع قدره بنفسه، وهو المشرع لنفسه ومجتمعه بدون حاجة إلى مصدر خارجي، أو توجيه إلهي: «ففي مجال المعرفة أصبحت ذاتية العقل الإنساني، هي المؤسسة لموضوعية الموضوعات، وتم إرجاع كل معرفة إلى الذات المفكرة، أو الشيء المفكر»[1]. لقد تم تفريغ المعرفة من كل أصل إلهي، وهُدمت السلطة الدينية القديمة؛ ليحل محلها السلطة العلمية الجديدة، فحدث ما يمكن أن يسمى بعبادة العلوم الطبيعية، واختراع العلوم الإنسانية، وإخضاع الثانية للأولى.

لقد «كان الدين هو الذي يشكل وعي الناس، والمجتمع في أوربا طيلة العصور السابقة على الحداثة، ثم جاءت العلوم؛ لكي تحل محله، وتصبح المرآة التي تعكس صورة الغرب، أو التي يجد الغرب صورته فيها.

ومن المعروف أن كل فرد، وكل جماعة بحاجة إلى هذه المرآة من أجل تصور دوره في الحياة والمجتمع، ولم يكن ممكنًا أن يولد علم المجتمع (أو الاجتماع) إلا بعد أن يتوصل المجتمع إلى مرحلة البلوغ والنضج: أي مرحلة التحرر الروحي المتمثل بإبعاد الكنيسة عن دائرة الحياة العامة، وحشرها في الحياة الخاصة للإنسان، ثم مرحلة التحرر المادي، المتمثل باندفاعية التقنية بكل قوتها، وجبروتها، وإمكانياتها في السيطرة على الطبيعة، وإعفاء الإنسان من بذل الجهود الشاقة في العمل والإنتاج... وهذه التقنية تزعزع أسس الحياة الاجتماعية السابقة، وتفكك مكوناتها، ولأنها تمنح الناس الثقة بالتقدم، وبالإمكانيات اللامحدودة للحضارة التي أصبحت سيدة الطبيعة، وسيدة ذاتها»[2].

«فالتحطيم السعيد -كما يقول تورين- للمقدس، ومحرماته، وطقوسه كان رفيقًا لا غنى عنه للدخول إلى الحداثة»[3].

ومن الملاحظ عدم انفكاك الحداثة عن التقنية العلمية، فمن خلالها نشرت

---

(١) د/ محمد سبيلا: الحداثة وما بعد الحداثة (م. س) ص١٢.

(٢) دوميناك: مقاربات الحداثة ص٤٢، نقلًا عن هاشم صالح، (م. س)، ص٢٩٢.

(٣) آلان تورين: نقد الحداثة (م. س)، ص٥٦.

الحداثة سحرها، وتفاؤلها بمستقبل واعد على حد تعبير رول ماير -السابق-: «لقد تضمن مبدأ سيادة علوم الطبيعة المميزات التحررية، والتقدمية لمذهب الحداثة؛ لأنه قدم وعدًا بالتحرر من الندرة، والحاجة، واعتباطية الكوارث الطبيعية، كما تطلب تطور أشكال التنظيم الاجتماعي العقلانية، وأنماط التفكير العقلانية، والتحرر من اللاعقلانية، والأسطورة، والدين، والخرافة، ومن الاستخدام الاعتباطي للسلطة»[1].

فالتقدم الحداثي يعتبر «تقدمًا ماديًّا»، وهو تطور في إنتاج السلع المادية، أما الميتافيزيقا والدين فلا تساعد على التحكم في الطبيعة، أو في زيادة الإنتاج، فيجب نقدها بوصفها صورًا أو أشكالًا إيديولوجية مضادة للعقل»[2].

لأن العقل بالنسبة لها: «هو أداة أولية للتحكم في الطبيعة، والسيطرة عليها، إنه وسيلة مساعدة للإنتاج، إنه طرق ووسائل لإنجاز، وتحقيق هذه الغاية»[3].

وعلى هذا فقد تغيرت النظرة إلى الطبيعة «فلم تعد الطبيعة رحم كل نظام اجتماعي وأخلاقي، لم تعد انعكاسًا ولا مقياسًا للانسجام الأزلي، إنها مستودع القوى المنتجة التي يتصرف بها البشر، ويعطونها قيمة من خلال عمل مكثف وفعال أكثر فأكثر ما عاد الإنسان يتموضع في الطبيعة، بل في مواجهتها، وما عاد يعد نفسه عنصرًا من عناصرها، بل سيدًا لها متابعًا من خلال عمله مهمة الخلق نفسها»[4].

وبهذه الرؤية صار ينظر إلى الكون أو الطبيعة نظرة مادية بحتة تخلو من الإبداع الإلهي، أو تبعد تمامًا عن النظرة القديمة القائمة على العناية الإلهية، فأصبحت الطبيعة موضوعًا للسيطرة أو الهيمنة، مع خلوها الكامل من الأسرار أو الألغاز السابقة، قابلة للتطور الآلي، أو الميكانيكي محكومة بقوانين الرياضيات، ولا تخضع لأي ترتيب مسبق واستنادًا إلى ذلك، ألغيت المعجزات والخوارق، وأصبحت في عداد

(١) رول ماير: البحث عن الحداثة (م، س)، ص٢٢.

(٢) جورج لارين: (م، س) ص٥٤، ٥٧ بتصرف يسير.

(٣) (م، ن): ص٥٣ بتصرف يسير.

(٤) دانيال هيرفيو ليجي: المستويات الثلاثة للحداثة في. د. سبيلا (وآخ): الحداثة (م، س)، ص٢٧.

الأساطير والخرافات، فقد نزع عن العالم سحره بتعبير ماكس فيبر، وفتح المجال للتقدم التقني، فلا حواجز ولا حدود، ولا موانع ولا محرمات، وأصبح التقدم المادي غاية في حد ذاته، وليس وسيلة لغاية أخرى، وصار الإيمان بالإله مستبعدًا، وحضوره منفيًا: «فما من حداثي حقًا إذا لم يقبل بإبعاد (الإله) عن لعبة قوانين الطبيعة، كما عن قوانين الجمهورية. وأصبح (الإله) إله الميتافيزيقا المستبعد، وهو مخالف عن إله المسيحيين قبل الحداثي بقدر اختلاف الطبيعة المبنية في المختبر عن الطبيعة القديمة، أو المجتمع الذي خلقه علماء الاجتماع عن الجماعة القديمة»[1].

وهكذا أصبحت المعرفة الحقة هي ما تدخل تحت نطاق الاختبار، وفي المعمل لا غير، وقد غيرت هذه الصورة منظومة القيم والأخلاق الدينية، فأصبحت تدخل في نطاق الأسطورة والخرافة، فـ «النزعة العلمية قد أفضت إلى النتيجة التي تقول: إن القيم لم تكن إلا أهواء ذاتية، وهي أهواء وآراء مبتسرة، كانت قادرة على تضليل العقل في عوالم ميتا فيزيقية من النظر المجرد المحض الذي لا سبيل إلى إثباته، أو التحقق منه، كما أنها أهواء وترهات لم يكن بها معنى موضوعي في عالم مادي محكوم برمته تمامًا بقوى آلية ميكانيكية»[2]، فكان لا بد أن تحكم مقولة التجاوز منظومة القيم، ومن الأمر الواضح أن الأخلاق ترتكز على الدين، فإذا قوض الدين من خلال تفكيكه وفصله عن مصدره الإلهي؛ فإن منظومة القيم تتلاشى، وبالفعل نلاحظ أن تقويض الدين في النموذج الحداثي كان تقويضًا شاملًا؛ لأن الحداثة عبارة عن صيرورة «أي عملية بلا أول ولا آخر... فتستبعد الحداثة هنا بوصفها سيرورة أية غائية من نوع الغائيات الدينية أو الدنيوية المقلوبة عن الدين، فهي تفكك أصلًا الحكايات الكبرى الغائية، وتدمر تماسكها؛ لأنها تنفي ما تنتجه باستمرار، وترغمه على الانحلال والتقادم، كما عبر عن ذلك ماركس في البيان الشيوعي في مقولته الشهيرة: «كل ما هو صلب يتحول إلى أثير»[3].

---

(١) برينولا تور: لم نكن حداثيين أبدًا (م، س)، ص٦٩.

(٢) روبرت أرتيجياني: عصر النهضة في القرن العشرين: ثمن التغير الثقافي ووعده الواعد، مجلة ديوجين تصدر عن مركز مطبوعات اليونيسكو عدد ١٩٢/ ١٠٧، ص١٢٢.

(٣) جمال باروت: الدولة والنهضة والحداثة (م، س)، ص٧٧ بتصرف.

وراجع: ماركس وانجلز: البيان الشيوعي في: ج تيمونز روبيرتس (وآخ): (م، س)، ص٤٩.

هـذا الاستبعاد الـذي تمارسه الحداثة أصبح له فاعليـة في ظل تملكها للسلطة حتى غلب على تاريخها طابع العنف، والسيطرة، والهيمنة؛ لذا يصف أحد الباحثين تاريـخ الحداثة بأنه «تاريـخ العنف المعرفي للإمبرياليـة»(١)، ويؤكد على هذا المعنى هانـز جواس فيقول: «العنـف والحرب هما من مكونات الحداثـة بمثل ما هما من أصول نشأتها»(٢).

لقد وصف مركب الحداثة بأنـه «مركب من الاهتمامات بالسلطة يزيد إدراكه، أو يقل فعالية، إنه مركب يحتوي على ثلاثة عناصر على الأقل:

١. التسلـط علـى الآخرين من البشر سـواء الدول، أو الجماعـات، أو الأفراد وفقًا للنسق المتبع.
٢. التسلط العملي على الطبيعة من حيث القدرة على الإنتاج الاقتصادي.
٣. التسلط الفكري على الطبيعة من حيث القدرة على التنبؤ»(٣).

ومن الجدير بالذكر أن هذه الأوصاف ارتبطت بالحداثة منذ نشأتها «فالحداثة في عمقهـا مشروع تندغم فيه بصورة رفيعـة إرادة الهيمنة بإرادة التحرر»(٤). هذا الارتباط بين التقدم الحداثي وتطبيقاته في السيطرة، والقمع، والاستخدام الخاطئ للقوة يعد من الجوانب المظلمة في منظومة الحداثة، وحسب تعبير رول ماير:

«كان لمذهـب الحداثة جوانبه المعتمة التي عززت الإمكانيات القمعية الكامنة في السياسة تعزيزًا هائلًا من خلال رابطة المعرفة السلطة الجديدة»(٥).

ومـا سموه برسالة الرجل الأبيض أو رسالـة الغرب في «تحضير العالم وتمدين الشعـوب» كان من لوازم ذلك القمع والعنف، وعدوا هـذا الأمر من واجباتهم، كما قالوا: «يتوجب على الشعوب العصرية عدم التخلي عن نصف الكرة الأرضية لأناس

---

(١) مايك فيذرستون (وآخ): محدثات العولمة (م، س)، ص١٤٩، ١٥٠.

(٢) هانـز جواس: حداثة الحرب نظريـة التحديث، ومشكلة العنف ترجمة/ سعـد زهران (الكويت، مجلة الثقافـة العالميـة السنة ٢٥ عدد ١٠٤ ينايـر ٢٠٠١م) ص١١٧، والكاتب: أستاذ علـم الاجتماع ودراسات أمريكا الشمالية في جامعة برلين الحرة.

(٣) مايك فيذرستون: محدثات العولمة (م، س)، ص١٤٩ ، ١٥٠ بتصرف يسير.

(٤) محمد سبيلا: الحداثة وما بعد الحداثة (م، س)، ص١٩.

(٥) رول ماير: البحث عن الحداثة (م، س) ص٢٢، وما بعدها بتصرف يسير

جهلة وعجزة...»[1].

وبهـذا التحليل تـزول أمارات التعجب تجـاه تبرير فلاسفـة الحداثة للهجمات الاستعماريـة التي خاضتها الـدول الغربية؛ فعلى سبيل المثال لا الحصر، لقد اعتبر هيجـل الاستعمار رسالـة حضارية؛ لتحمل الشعوب الضعيفـة إلى مصاف التقدم، وأوجب على الشعوب الضعيفة أن تخضع لهذه الوصاية المستنيرة[2].

ومـا خـروج الشيوعيـة[3]، والفاشيـة[4]، والنازيـة[5]، والموجـات الاستعمارية (الاحتـلال) من داخل الإطار الثقافي للحداثة بغريب عن منطقها، ففكرة الصراع مع الآخر، والتسلط والسيطرة تسكن قلب الحداثة.

يؤكـد على هذه المعاني مايك فيذ رستون، فيقول: إن «النشأة الحقيقية للحداثة تكمن في الحيز الاستعماري»[6].

---

(١) روبـير شنيرب: تاريخ الحضارات العام - القرن التاسع عشر، بإشراف موريس كروزيه، ترجمة يوسف أسعد داغر، فريد م. داغر، بيروت، باريس منشورات عويدات ط٣، ١٩٩٤، ج٦ ص١٣٠.

(٢) راجـع في ذلـك: د/ فريال حسن خليفة: في مقدمـة ترجمتها لكتاب جورج لاريـن الايديولوجيا والهوية الثقافية الحداثة وحضور العالم الثالث (م، س)، ص٧٠.

(٣) الشيوعيـة: مذهـب فكري يقوم علـى الإلحاد، وأن المادة هـي أساس كل شيء، ويفسـر التاريخ بصراع الطبقات، وبالعامل الاقتصادي، ظهرت في ألمانيا على يد ماركس وانجلز، وتجسدت في الثورة البلشيفية التـي ظهـرت في روسيا سنـة ١٩١٧م بتخطيط مـن اليهود، وهي عقيـدة مميزة بإلغـاء الملكية الفردية والإرث، وبالتشارك في وسائل الإنتاج.
يراجع: موسوعة لالاند (م، س) ج١ ص ٢٨٥، مانع الجهني: الموسوعة الميسرة ... ص٩٢٩ - ٩٣٤.

(٤) الفاشيـة: بمعناهـا الحرفي هي الحركـة التي أسسهـا بنيتوموسوليني في ميلانـو في ١٩ مارس ١٩١٩م (مبتدئـا بأعـداد مـن قدامى المحاربـين، وقدامى النقابيـين الثوريين)، وهـي النظـام السياسي الذي فرضـه علـى إيطاليا بعد وصولـه إلى السلطة في ٣٠ / ١٠ / ١٩٢٢م، لكـن الفاشية اسم عام يطلق على الأيديولوجيـات، والحـركات السياسيـة، وأنظمـة الدولة التي تتخـذ موقفا قوميًا متطرفـًا، وتجنح إلى التسلـط والعسكـرة والتوتاليتارية. يراجع: الكيـالي: موسوعة السياسة (م، س)، ج٤ ص٤٤٩ - ٤٥١. ونبيلة داود: الموسوعة السياسية المعاصرة، القاهرة: مكتبة غريب ط ١٩٩١م، ص٢٠.

(٥) النازيـة: لفظـة ألمانيـة منحوتة تختصر الكلمـة الألمانية التي تعبر عـن القومية الاشتراكيـة، أي نظرية هتلـر وحزبه المسمى بالحزب القومي الاشتراكي وضـع بذرتها فيدر عام ١٩٢٠م، وبسطها هتلر في كتابة «كفاحي» الذي وضعه في السجن خلال عام ١٩٢٤م، وهي تقوم على فكرة تفوق العرق الجرماني، والإنسان المتفوق (عند نيتشه)، وتمجيد العنف، والحرب، وعبادة القوة، ووحدة الشعوب الألمانية، وشعارها «ألمانية فوق الجميع». يراجع: الكيالي: (م، س)، ج٦ ص ٥٤٥.

(٦) مايك فيذرستون: محدثات العولمة (م، س)، ص١٥٠، ١٥١.

لأن مقولة النسبية تحكم المنظومة الأخلاقية، ومعنى النسبية في هذا السياق ما يلي:

أ- أن المعتقدات الأفكار والمعايير الأخلاقية تختلف من مجتمع إلى مجتمع، ومن عصر إلى عصر، ومن ثقافة إلى ثقافة.

ب- أن الأفكار الأخلاقية صادقة بالنسبة لهذا المجتمع، بمعنى لا توجد حقيقة أخلاقية كلية واحدة تكون معيارًا نحكم بواسطته على كل تنوع في المعتقدات الأخلاقية، فهذا المعنى من خصائص العقل الحديث»[1].

فكل ذلك راجع إلى تطبيق أولاً مقولة نزع القداسة عن الدين، ثم تطبيق مقولة التجاوز على منظومة القيم والأخلاق، وإسقاطها في حيز النسبية، ومقولة التقدم التي تحكم النظرة إلى الإنسان والكون، فأصبحت المعرفة على أثرها تقارب وتصاحب السلطة أو السيطرة بمعناها السلبي. فنتج عن ذلك سائر تفصيلات المنظومة الحداثية المحكومة بالنظرة المادية لكل شيء.

إن الحداثة تنظر للإنسان -كما سبق- من خلال مبدأ الذاتية، ومن هنا أصبح سيدًا على العالم كله، حاكمًا بأمره، فلا شيء يقف عقبة في طريق طموحاته، وتقدمه: «لذلك يشكل مفهوم التقدم الكلي القائم على أساس التطور الخطي للتاريخ مفتاحًا رئيسيًا؛ لفهم الحداثة وفق حراكها التاريخي، فالتقدم غاية التاريخ... وهنا لا نلحظ اختلافا كبيرًا بين الفلسفتين الماركسية[2] والليبرالية[3]

---

(١) ولتر ستيس: الدين والعقل الحديث. ترجمة د. إمام عبد الفتاح إمام، القاهرة: مكتبة مدبولي ط١، ١٩٩٨م، ص١٣٦ بتصرف يسير.

(٢) الماركسية: هي حركة تعود إلى كارل ماركس الداعية الأول لها، والداعي إلى نظرية الطبقة، فالطبقة هي أهم وحدة يمكن من خلالها فهم السياسة، وأن المجتمع الرأسمالي يقوم على البرجوازية بينما يقوم المجتمع الاشتراكي على طبقة البروليتاريا، والنظرية الماركسية منظومة من الآراء الفلسفية، والاقتصادية، والاجتماعية، والسياسية التي تشكل رؤية متكاملة للعالم، وتقوم أساسًا على التفسير المادي للتاريخ، ومكونات الماركسية المترابطة عضويًا هي المادية الجدلية، والمادية التاريخية، والاقتصاد السياسي، والشيوعية العلمية، وإقامة ديكتاتورية البروليتاريا التي تهدف إلى تصفية استغلال الإنسان لأخيه الإنسان، وقد ظهر فشلها في النظرية والتطبيق. يراجع: معجم مصطلحات العولمة (م، س)، ص ١٥٨.

(٣) الليبرالية: هي التحررية أو المذهب الفردي، وهي إطار سياسي يصف الحياة السياسية، ونظام الحكم في الدول ذات الاقتصاد الصناعي، والتي تأخذ بالمبادئ الرأسمالية، وتسود فيها الحرية كقيمة عليا، وتؤكد الحرية الفردية، وتقوم على المنافسة الحرة من أجل تحقيق الصالح العام عن طريق الصالح الخاص الفردي. يراجع: معجم مصطلحات العولمة (م، س) ص ١٥٥، مراد وهبة (م، س) ص٥٧٨، محمد محمود ربيع وآخر: موسوعة العلوم السياسية (م، س)، ج١ ص١١٧- ١١٩.

فيما يتعلق بمفهوم التقدم.

وإن كان الماركسية تضعه كبديل من التاريخ نفسه عندما تمجده؛ ليصبح الصراع الطبقي، مدخلًا رئيسيًا من أجل إنجاز التقدم التاريخي، وهو مفهوم حاضر أيضًا في الفلسفتين النازيــة والفاشية، وإن اختلفتا في طريقة تحقيقه، فالتقدم التاريخي شَــكَّل العامل الرئيســي للحداثة، وبنيــان مشروعها»[1]. إنها عمليــة عقلنة للتاريخ والزمــن: «فقد ارتبط هذا الإيمان بالتقــدم التاريخي بالإيمان الذي لا يحيد بقدرة العقــل البشــري على بلوغ التقــدم في المستقبل باعتبــاره أحد الأبعــاد الأساسية في الحضــارة الحديثــة التي سوف يتحقق فيهــا التقدم الإنساني بصــورة حتمية، كما يترتــب عليه التحرير الإنساني الشامل، وهو هدف مسار حركة التاريخ أفضت هذه النظرة المستقبلية إلى إغفــال الحاضر، وإخراجه من دائرة الاهتمام...، ومن هنا ارتبطــت الحداثة بفكرة التقــدم التاريخي، ونظرت الحضــارة الأوربية إلى مفهوم التاريــخ كحركــة متطورة إلى الإمــام، وفي تقدم دائم نحو تحقيــق إنجازات بشرية يقوم بها العقل الفاعل في التاريخ»[2].

بمعنــى أن الإنسان هو صانع تاريخه، وبالتالي تلاحــظ تفريغ التاريخ من البعد الإلهي، وفي نفس الوقت ارتبــط هذا المفهوم بالمركزية الأوربية، أو بنــزعة التعصب الغربــي، فقد «اتسمت هــذه النظرة للتاريخ بأنها نظرة أحاديــة، فالغرب وحده هو مركــز التاريــخ، وموطن الحضارة... لقد وضع كل مفكــري عصر التنوير، وكل من هيجل، وماركس، والوضعيين في اعتبارهم أن مفهوم التاريخ هو الإنجاز الحضاري للإنسان الأوربي الغربي باعتباره معيارًا لهذا التقدم»[3].

لقد تضمنت هذه الرؤيــة القطيعة الكاملة مع التراث الديني، يقول آلان تورين: «القطيعة مع الماضي شرط الحداثة»[4].

---

(١) جودت زيادة: صدى الحداثة (م، س)، ص٣٦ ، ٣٧ بتصرف واختصار.

(٢) د/ عطيــات أبــو السعــود: نيتشه وما بعد الحداثــة في: فصول (مجلة النقد الأدبــي) فصلية، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب عدد ٦٣ شتاء ربيع ٢٠٠٤، ص٤٧

(٣) المرجع السابق ص٤٧، وما بعدها بتصرف يسير.

(٤) آلان تورين: نقد الحداثة، ص٥١ مرجع سابق.

ويصف الحداثـة بأنها: «معادة التراث، وسقوط الأعـراف والعادات والعقائد، وهي الخروج من الخصوصيات، والدخول في الكونية»[1].

فأصبـح التجاوز في صلب الأفـكار الحداثية عن التاريخ فـ «الحداثة فكرتها عن التاريـخ هـي تجاوز المفهـوم التاريخي الناتج عـن الإرث اليهـودي المسيحي (فكرة التاريـخ بوصفـه تاريخ الخلاصـ نظمتـه عملية الخلـق، والخطيئـة، وانتظار يوم الدينونة»[2].

والحداثـة «انفصـال»[3]، ونقـد للأبدية المسيحيـة[4]، وبذلك همش الماضي، أقصـد الماضي الدينـي أو العقائدي، فأصبح الحاضر هـو «بداية المستقبل، وليس امتدادًا للماضي أو تكرارًا له»[5].

إن كيـان الحداثـة المعـرفي «نـزع الطابـع الأسطوري مـن التاريـخ بنفي طابعه الغائـي، والنظـر إليه باعتباره مجـرد حركة تطورية مستقيمـة تتحكم فيها عوامل داخلية، قد تكون هـي المحددات الاقتصادية (ماركس)، أو التقنية، أو السيكولوجية (فرويد)، أو غيرها»[6].

وعلى هذا يسير التاريخ، فالمهم هو أن مسار التاريخ أصبح مسارًا حتميًّا تحكمه وتفسـره عوامـل مادية بعـد اختفاء الهدف الغائـي من مسيرة التاريـخ حتى تطور الأمـر إلى «نـزعـة تاريخانيـة ترجع كل شـيء إلى التاريخ، وتشرطـه لدرجة أنه تم وسـم الحداثة بكونها عبـادة للتاريخ الذي أصبـح هو المصـدر، أو المنتج الأساسي للمعنى»[7].

---

(١) المرجع السابق: ص٢٧٠

(٢) جَيـاني فاتيمُـو: نهاية الحداثة، ترجمـة د/ فاطمة الجيوشـي سلسلة دراسات فكريـة (٣٧) (سورية: منشورات وزارة الثقافة ١٩٩٨) ص٥، ٦.

(٣) أوكتافيوباث: حداثة الغرب حداثة الآخر. في د. سبيلا (وآخ): الحداثة (م، س)، ص٣٢.

(٤) (م، ن): ص٣٢.

(٥) مايك فينذستون: محدثات العولمة (م، س)، ص١٧٨.

(٦) د/ محمد سبيلا: الحداثة وما بعد الحداثة وما بعد الحداثة (م، س)، ص١١.

(٧) يراجع د. محمد سبيلا: الحداثة وما بعد الحداثة (م، س)، ص١١.

يقـول بودريار: «الحداثة تفكر في ذاتها تفكيرًا تاريخيًا، لا تفكيرًا أسطوريًا لقد أصبـح التاريخ هو الهيئة المهنيـة على الحداثة، وما يميز الحداثة داخل هذا الزمن غـير المحدود، والذي لا يعرف الاستمرار والـدوام هو شيء واحد: إنها تود أن تكون دومًا معاصرة»[1].

لقد كان الرفض الحداثي للماضي من أجل التغيير والتجديد من نتائج النـزعة الثوريـة لحركـة الحداثة؛ فقد كتب أحـد الباحثين: «لقد رفضـت حركة الحداثة، تـراث الماضــي، وتلبستها الحماسة البكـر للتقدم التكنولوجــي، وسعت نحو تجديد العالم، وقد كانت برفضها التقليد ثقافة الابتكار والتغيير»[2].

وقـد ألقــت هذه النظــرة بظلالها على مختلـف المجالات، فعلي سبيـل المثال لا الحصر:

يقول أحد المشتغلين بفن العمارة: «لقد رفضت عمارة الحداثة كل أشكال وطراز الماضــي لقـد أرادت أن تبتدع العمــارة من الصفــر... الحداثــة المعمارية تتجاهل الأشكال التقليدية العريقــة... تتميز الحداثة بعمارة اعتباطية فاقدة الشخصية لا تسمح بقيام هوية إنسانية»[3].

وقـد كتب مارشال بيرمان[4] يقول: «إن القــوة الكاملة لفكرة الحداثة كامنة في الرغبة بإزالة كل ما جاء من قبل؛ وصولًا إلى انطلاقة جديدة جذريًا نقطة تستطيع أن تكون حاضرًا حقيقيًا»[5].

والثوريــة أو التحول الجــذري بحسب حركة الحداثة يشمـل كل مجالات الحياة حيـث «يتطلـب التغيـير من التقليديـة إلى الحداثة تغيـيرًا كليًا وجذريًـا في أنماط

---

(١) بودريار: الحداثة والزمن. في: د. محمد سبيلا (وآخ): الحداثة (م، س)، ص٦٣ بتصرف.

(٢) ريتشــارد غــوت: أزمة الثقافة الغربيــة المعاصرة بين الحداثــة وما بعد الحداثة، ترجمــة: محمد كامل عارف. الكويت: الثقافة العالمية عدد ٢٣ السنة ٦ رجب ١٤٠٧هـ مارس ١٩٨٧م، ص١٢٢.

(٣) كريستيــان نــور برغ شولتز: لغة العمارة المعاصرة في الثقافة العالميــة. الكويت: عدد ٣٦ السنة السادسة محرم ١٤٠٨هـ سبتمبر ١٩٨٧م، ص١٢١ - ١٢٢.

(٤) مارشال بيرمان: ناقد غربي معاصر.

(٥) مارشال بيرمان: حداثة التخلف أو تجربة الحداثة (م، س)، ص٣٠٩.

الحياة البشرية»[1].

وكمــا وصفها -فيما سبق- بودلـير بقوله: «أعني بالحداثة: مــا هو عابر سريع الزوال طارئ ما هو نصف الفن الذي يبقى نصفه الآخر أبديًا راسخًا بثبات»[2].

فيعــبر بهذا الكلام عن هتــك الثوابت التــي تمارسه أفــكار الحداثة من خلال مقولة الصراع بين القديم والجديد، والتي يظهر في تاريخ الحداثة منذ نشأتها.

«فالحداثة ظاهرة متطورة تتقادم وتتحدث داخليًا، فهي إذن في انتقال مستمر، أو في تحديث مستمر، ولا يُنسى في هذا الضوء آثار الإصلاح الديني اللاهوتي»[3].

وفي مجال الآداب والفنون «عندما يفكر الحداثي في العودة إلى التراث بمختلف أشكاله ودرجاته، فإنه ليس عودًا أحمد، وإنما يغلب على أدب الحداثة وفنها السعي؛ لتقويض التراث سواء عن طريق تغيّبه، أو عن طريق استحضاره منفيًا أي استدعائه مــن أجل أبعاده، ونفي مفاهيمه، وقلــب معانيها ودلالاتها، فهو منفي في حضوره، أو مغيب في غيابه»[4].

وفي بيــان الرســامــين المستقبلــين (١٩١٠م): «أيهــا الرفاق نقول لكــم الآن: إن التقدم المظفــر للعالم يجعل التغيرات في البشرية أمــرًا حتميًا، وهي تغيرات تخفي هــوة بين عبيــد التقليد الخانعين أولئك، وبيننا نحــن الحداثيين الأحرار الواثقين بالبهاء المشع لمستقبلنا... امتشقوا معاولكم تنكبوا فؤوسكم ومطارقكم، وبادروا إلى التحطيم، حطمــوا المدن المجللة بالوقار، تعالوا هيا اشعلــوا النار برفوف المكتبات، حولوا مجاري القنوات حتى تغرق المتاحف...»[5].

إنــه الصــراع بــين الماضي والجديــد داخل إطــار الحداثة التي هــي عبارة عن

---

(١) صاموئيل هنتنجتون: التغيير إلى التغيير، في: من الحداثة إلى العولمة، ص٢٢٤، مرجع سابق.

(٢) مارشال بيرمان: تجربة الحداثة (م، س)، ص١٢٢ وما بعدها.

(٣) فالح عبد الجبار: معالم العقلانية والخرافة في الفكر السياسي الغربي: ص١٤.

(٤) د. محمــد عبيــد الله: تجربة الحداثة من الوعود إلى البدائل في: عز الديــن المناصرة وصالح أبو أصبع (وآخ): الحداثة وما بعد الحداثة (م، س)، ص٤٤ وما بعدها.

(٥) المرجع السابق.

مركب للتحول المستمر، والنفي الحاضر، أو التجاوز الدائم، فعصر الحداثة هو: «العصر الذي يختل فيه التوازن بين الماضي والمستقبل، وهو العصر الذي يحيا بدلالة المستقبل، وينفتح على الجديد الآتي، وبالتالي لم يعد يستمد قيمته ومعياريته من عصور ماضية، بل يستمد معياريته من ذاته، وذلك عبر تحقيق قطيعة جذرية مع التراث والتقليد»[1]، وهذه المقولات السابقة تحكم السياق الحداثي في جميع مجالاته، ومستوياته الفردية والجماعية، وبهذه المقولات تحركت المنظومة الحداثية تريد أن ترغم العالم كله على قبولها والأخذ بها، «فقد اكتمل تنوع الحداثات قبل كل شيء من خلال الاستعمار والإمبريالية[2] العسكرية والاقتصادية التي تحققت بفعل التفوق الاقتصادي والعسكري، والتفوق في تكنولوجيا الاتصالات، فقد خرجت الحداثة أولاً متجهة من الغرب إلى مختلف المجتمعات الآسيوية، ثم إلى بلدان الشرق الأوسط فأفريقيا في نهاية المطاف، وفي نهاية القرن العشرين حوطت العالم بكامله تقريبًا مشكلة الموجة الحقيقية الأولى للعولمة»[3].

(١) محمد سبيلا: الحداثة وما بعد الحداثة ص١٢ مرجع سابق.

(٢) الإمبريالية: هي مجموعة من القيم، والأساليب، والآراء، ووجهات النظر في العالم الغربي التي تغزو الثقافات الوطنية، والشخصية القائمة لدى الشعوب الأخرى تتغلغل فيها، وربما تهيمن على عناصر أساسية كثيرة فيها، راجع: أنتوني غدنز، (م، س) ص ١٣٩.

(٣) س. ن إيز نشتات: (م، س)، ص١٠٤.



المبحث الرابع

رواد الحداثة

لقد شارك في تأسيس منظومة الحداثة العديد من مفكري وفلاسفة الغرب على اختلاف توجهاتهم، ومذاهبهم الفكرية، ولكن يجمعهم هَم الخروج من ربقة الدين، وسلطة الكنيسة، والحلم بعصور الحرية، والعقلانية، والمرجعية الكاملة للعمل، وباختصار: يجمعهم الانتقال من الخلاص الكنسي إلى الخلاص العلماني، ومن الشجن الأخروي إلى الانشغال بالشجن الدنيوي، ومن الحلم بالفردوس المؤجل إلى إقامة الفردوس المعجل على هذه الأرض، وفي هذه الحياة.

وفي الحقيقة: إن ذروة النشاط الحداثي وقع في الربع الأخير من القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين، وهذه الفاعلية مردها لجهود هؤلاء الرواد، ومن الممكن أن يكون دراستهم على هيئة نماذج نظرًا لكثرتهم مع التركيز على الأفكار الرئيسية لكل شخصية، وبالأخص الأفكار التي تصب في مستودع الحداثة، وذاكرتها الفكرية على النحو التالي:

رينيه ديكارت[1]:

يعد ديكارت أبًا للفلسفة الحديثة، وناقدًا بارزًا للفكر المدرسي، وقد أسس فكره على الإيمان بالعقل، وحجيته في كل شيء، وفي هذا الإطار أخرج الدين أو الوحي من دائرة العلم؛ حيث يعتبر أن ما جاء به الوحي من باب المستحيل فهمه، فيقول: «وكنت أجل علومنا الدينية، وأطمع كغيري في الجنة، ولكن لما علمت علمًا مؤكدًا أن الطريق إليها ليس ممهدًا لأجهل الجهلاء أقل مما هو ممهد لأعلم العلماء، وأن الحقائق الموحي بها، والتي تهدي إلى الجنة هي فوق فهمنا، لم يكن لي أن أجرؤ على

(١) رينيه ديكارت (لاهاي توران ١٥٩٦م/ ستوكهولم ١٦٥٠م) فيلسوف رياضي فرنسي منحدر من عائلة ميسورة، وبورجوازية، درس عند اليسوعيين، ثم عمل بالجندية، ثم اختار الوحدة لمدة طويلة في حياته حظي بإعجاب أغلبية معاصريه خصوصًا ملكة السويد (كريستين) التي دعته للإقامة في بلادها عام ١٦٤٩م، وهناك مات من جراء نزلة صدرية عنيفة ألمت به، من أهم كتبه: بحث في الإنسان، بحث حول العالم أو حول النور، المبادئ الفلسفية، التأملات الميتافيزيقية، المقال في المنهج.
انظر: زوني إيلي ألفا: موسوعة أعلام الفلاسفة (م، س)، ج١ ص٤٥١.

أن أسلمها لضعف استدلالاتي، ورأيت أن محاولة امتحانها امتحانًا موفقًا تحتاج لأن يُمَدّ الإنسان من السماء بمدد غير عادي، وأن يكون فوق مرتبة البشر»[1]. ويلاحظ هنا أنه يحكم على الدين من خلال تجربة الكنيسة الغربية ومفاهيمها، فهي التجربة الدينية التي عايشها، وعاش في ظلالها.

لقد أحصى ديكارت أربعة أصول للعلم، كما كان في زمانه، وهي:

١- الأفكار الجلية بذاتها التي تحصل بدون تفكير.

٢- ما يحصل بواسطة الحواس.

٣- معاشرة الناس.

٤- قراءة الكتب الجيدة.

ثم يقول: «إن الحكمة كلها لا تكتسب إلا بتلك الوسائل الأربع، أما الوحي الإلهي، فإنه لا يوصلنا إلى العلم بالتدريج، شأن تلك الطرق، بل يسمو بنا مرة واحدة إلى عقيدة معصومة من الخطأ»[2].

يريد أن يقول: إن المعلومات التي يخبر بها الوحي لا بد من اختبارها بميزان العقل، «فليس بالمقدور القول بمعرفتها كحقائق، إلا إذا أمكن برهنتها برهانًا عقلانيًا، يعني: ما لم تثبت صحتها اعتمادًا على مدركات واضحة ومتمايزة، واعتمادًا على الحجج العقلانية وحدها، وما يعنيه القول بأن الاستناد إلى الوحي ليس كافيًا، وأن الاستعمال المتحرر للعقل الطبيعي»، وعن هذا الطريق وحده باستطاعتنا الحصول على معرفة بهذه الأشياء؛ هو الإيحاء بأن الفلسفة ليست مجرد خادمة للاهوت أو تابعة له، وأنها -بمعنى أصح- وسيلة أسمى من اللاهوت، وليست بحاجة إليه، ويتعين أن تعمل مستقلة عن الوحي»[3].

وبمعنى أوضح يؤكد ديكارت على أنه: «لا حاجة للنصوص المقدسة الموحاة؛ لأن العقل يزودنا بالمعلومات الوافرة عن الإله»[4].

---

(١) ديكارت: مقال عن المنهج (م، س) ص٧٨، ٧٩.

(٢) (م، ن): هامش ص٧٩.

(٣) ريتشارد شاخت: رواد الفلسفة الحديثة، ترجمة د. أحمد حمدي محمود القاهرة: مهرجان القراءة للجميع، مكتبة الأسرة ١٩٩٧ ط١، الهيئة المصرية العامة للكتاب: ص١٥.

(٤) كارين آرمسترونج: تاريخ الكتاب المقدس، ترجمة: د محمد صفار، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ط ١، ٢٠١٠م، ص ١٣٨.



ويؤكـد علي حاكمية العقل علي الأفكار والأشياء، فيقول ديكارت: «ألا أقبل شيئًا مـا علـى أنه حق، مـا لم أعرف يقينًا أنه كذلـك، بمعنى: أن أتجنـب بعناية التهور، والسبـق إلى الحكـم قبل النظـر، وألا أدخل في أحكامي إلا مـا يتمثل أمام عقلي في جلاء وتميز؛ بحيث لا يكون لدي أي مجال لوضعه موضع الشك»[1].

ويلاحظ مدى تركيزه في هذا السياق على الذات، وتقديره العالي للعقل، واتخاذ الشـك في كل شيء وسيلة منهجية، وهذه المعاني أوجَزهـا في مقولته المشهورة: «أنا أفكر إذا أنا موجود»[2].

«إن وعـي الـذات لذاتها هو الأساس الـذي أراد ديكارت أن يبنـي الفلسفة على أساسه»[3].

فالحـق عنـده «هو ما يمكن الإحاطة به منطقيًا وعقليًـا إن الدور الحاسم الذي أعطاه ديكارت للعقل قد أسس للتسمية «العقلانية»، وهي صفة حملتها فلسفته، كما حملتها الفلسفات اللاحقة»[4].

ولقـد قـال ديكارت بمبـدأ الثنائيـة من خلال كلامـه عن الجوهريـن: الوجود المفكـر، والوجود الخارجي، وهي ثنائيـة حادة تقسم العالم إلى عالمين: عالم عقلي، وآخـر مادي، وعلى طريقتـه يعلي من جانب العقل، ويؤكـد حاكميته على كل شيء، وبذلك أقام الفردية على أساس فلسفي[5].

ولعل أهم شيء في فكر ديكارت بالنسبة لنظرية الحداثة، هو: تأكيده علي وجوب إخضاع الافتراضات التقليدية لاختيار التحليل العقلاني»[6].

---

(١) ديكارت: (م، س)، ص٩٧.

(٢) (م، ن) ص١١٩.

(٣) بيتر كونزمان (وآخ): (م، س)، ص١٠٥.

(٤) (م، ن)، ص١٠٧ بتصرف يسير.

(٥) (م، ن)، صـ١٠٧، وللمزيد يوسف كرم: تاريخ الفلسفـة الحديثة (م، س) ص٨٦، وستيوارت هامبشر: عصر العقل، ترجمة د. ناظم طحان سورية، اللاذقية: دار الحوار للنشر ط٢، ١٩٨٦، ص٦٦ وما بعدها. ود. محمد ثابت الفندي: مع الفيلسوف بيروت: دار النهضة العربية ط١، ١٩٧٤م، ص١١٤ وما بعدها.

(٦) ريتشارد شاخت: (م، س)، ص٥٤.

٢ - باروخ سبينوزا[١]:

لقد تابع باروخ سبينوزا فلسفة ديكارت في إيمانه بالعقل، واعتباره المرجع الأول في كل شـيء، ومن هنا كانت مساهمته الفكرية في تقوية مبادئ الحداثة، فقد طبق مبادئ ديكارت العقلانية في جميع كتبه، ويلاحظ أن سبينوزا خطى خطوات جادة، وعميقة في ذات الوقت في مجال النقد التاريخي للعهدين القديم والجديد، فقد أكد على أن ما يسمى بالكتاب المقدس هو عمل إنساني، وأشار إلى تناقضاته[٢].

لقد طبق سبينوزا المنهج النقدي على الكتاب المقدس، «وأثبت من خلال التناقض الواضـح فيه أن مصدره لا يمكـن أن يكون إلهيا، وأن فكرة الوحي مجرد وهم، وأنه لا يوجد رب متجاوز للطبيعة، فما نسميه الإله هو الطبيعة بمنتهي البساطة»[٣].

وفي تأكيده على أن الله والطبيعة شيء واحد، اعتقاد بالحلول، وتأليه الطبيعة.

ولقـد كان الهـدف الأساسي من رسالتـه اللاهوتية السياسيـة «هو الفصل بين الفلسفـة واللاهوت، وبذلك أرسى الأسس الحديثة التاريخية، في نقد التوراة، وقام بذلـك بوصفـه فيلسوفـا نقديًا لمادة عينيـة، أو لنص تاريخي هـام، وأكثر أيضًا في مقدمته على الفصل بين الدين والدولة»[٤].

وطبقًـا لمنهجه النقدي التاريخي اعتبر المعجـزات التي حدثت للأنبياء -عليهم السـلام- من قبيل الخرافات؛ حيث يقول: «والحقيقـة أن حدثًا مخالفًا للطبيعة لا يقع أبدًا؛ لأن نظامها سرمدي ثابت»[٥].

---

(١) باروخ سبينوزا (أمستردام ١٦٣٢م، لاهاي ١٦٧٧م) فيلسوف هولندي ابن تاجر يهودي من أمستردام، تلقى تربية يهودية تقليدية، وتعلم مبادئ التاريخ الديني والسياسي، والنقدي لليهودية، تعرض لمضايقات جمة بسبب موقفه المتحرر من تقاليد الممارسات الدينية، مما أدى إلى حرمانه من قبل الكنيس اليهودي، وتعلـم مبـادئ الفيزياء والهندسـة، وتأثر كثيرًا بفلسفـة ديكارت، وانعزل في مدينة لاهـاي، ونذر نفسه للتأمـل، وعاش من صقل الزجاج، ومات بمرض السـل. من أهم مؤلفاته: الرسالة اللاهوتية السياسية، رسالة في الأخلاق، مبادئ الفلسفة الديكارتية مبرهنًا عليها بالطريقة الهندسية، تأملات ميتافيزيقية، انظر: زوني إيلي الفا: موسوعة أعلام الفلاسفة (م، س)، ج١ ص٥٤٨.

(٢) جان توشار، بمعاونة لويس بودان، بيار جانين، جورج لافو، جان سيرينلي: تاريخ الفكر السياسي، ترجمة علي مقلد، بيروت: الدار العالمية للطباعة والنشر ط١، ١٩٨٧م، ص٢٨٧ بتصرف.

(٣) كارين آرمسترونج : تاريخ الكتاب المقدس، (م، س)، ص ١٣٩.

(٤) بيتر كونز مان (وآخ): (م، س)، ص١١١ بتصرف يسير.

(٥) انظر: يوسف كرم: (م، س)، ص١١٧.

واعتقد أن: «الأنبياء لم يمنحوا عقلًا أكمل من عامة العقول»[1].

وقال: بالآلية المطلقة، وهي عنده المثل الأعلى الذي يرمي إليه العلم الحديث، وعلى هذا فقد أقام مذهبًا لا أخلاقيًا بالرغم من دعواه[2]؛ لأنه في موضوع الأخلاق: «قد أغفل فيه السؤال الإنساني عن الهدف؛ إذ لا شيء أدى إلى أسر الناس سوى تفكيرهم الغائي، فكل ما في الطبيعة ينظر إليه كوسيلة لما فيه نفع لهم»[3].

ويرى سبينوزا أن من الحكمة التمتع بالحياة الدنيا إلى أقصى حد، «فإن الأفعال الصادرة عن رجاء الجنة، وخوف جهنم ليست فاضلة، والفضيلة الأساسية عنده هي القوة أو الشجاعة التي تجعل الإنسان حرًّا مستقلًا، وأن من الحكمة أن نتمتع بالحياة ما وسعنا الاستمتاع... والموت آخر ما يفكر فيه الرجل الحر؛ إذ ليس الحكمة تأمل الموت، بل تأمل الحياة»[4]، وهذا الكلام يصب في تدعيم المذهب المادي، ونشره بين الناس.

ولقد وصفه أحد المشتغلين بالفلسفة بقوله: «إنه أول رجل حديث عبر بوضوح تام عن المذهب الطبيعي والمذهب العقلي اللذين قاوم بهما التفكير الحديث مذهب خوارق الطبيعة، ومذهب الوقوف عند النصوص، وهما المذهبان اللذان غلبا على القرون الوسطى، وقد دافع عن استقلال العقل ضد كل نوع من السلطة، وأصر على أن يوضع كل شيء حتى الكتب المقدسة[5] نفسها موضع الفحص ككل الوثائق التاريخية الأخرى»[6].

ولعل هذه النقطة بالذات تصل به إلى المساهمة التأسيسية لتيار الحداثة، وفي هذا الصدد يقول سيبنوزا: «أنه يتحتم علينا أن نقضي قضاءً مبرمًا على المعتقدات

---

(١) (م، ن)، ص١١٦.

(٢) يراجع: ول ديورانت: قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي، ترجمة د/ فتح الله محمد المشعشع، بيروت: مكتبة المعارف، ط٦، (ب، ت)، ص٢١٧ بتصرف.

(٣) بيتر كونزمان (وآخ): (م، س)، ص١٠٩.

(٤) انظر: يوسف كرم: (م، س)، ص١١٥.

(٥) حسب اعتقاد القائل، وهو: الأستاذ وولف أستاذ المنطق في جامعة لندن.

(٦) أ. وولف: عرض تاريخي للفلسفة والعلم - الرسالة الأولى، (م، س)، ص٥٦.

الدينية؛ لكي نبدأ التفكير على أسس جديدة»[١].

ومـن خلال اعتقاده أن: «الكتاب المقدس عمل بشري حافل بالتردد، والتناقض، والخطأ، فيستحيل أن تكون التوراة لموسى[٢]، وأن الدين المسيحي لم يكن إلا ظاهرة تاريخيـة يفسرهـا الوقت الذي ظهرت فيـه، والظروف التي تطـورت خلالها، فهي ظاهـرة لم تكن لها إلا صفـة زمنية لا أبدية، نسبية لا قطعيـة»[٣]. أقول: من خلال ذلك اعتبر سبينوزا من رواد المنهج النقدي التاريخي للكتاب المقدس.

ومن جراء هذه النظرة النقدية للكتب المقدسة، صدر قرار صارم ضده من رجال الديـن اليهودي، وفيـه تم إنـزال اللعنة، والحرمان بالمدعـو سيبنوزا، وتم فصله عن شعـب إسرائيل، وصبت عليه اللعنات، ومنـع الناس من التحدث معه، أو الكتابة إليه، أو مساعدتـه، أو تقديم معروف له، ومنعوا أيضًـا من العيش معه تحت سقف واحد، ومن الاقتراب منه على مسافة أربعة أذرع، ومن قراءة كتبه، وما جرى به قلمه[٤].

والحـق: أنـه كان يفتخر بطـرده من المعبد اليهـودي، فالإيمـان التقليدي عنده عبـارة عن نسيج من الغوامضـ فاقدة المعني، وفضل أن ينـال ما أسماه بالغبطة من الإعمال الحر لعقله[٥].

٣- جون لوك[٦]:

لقـد كانت فلسفة لوك منصبة على مهاجمة التقاليد، والحكم التعسفي من قبل

---

(١) يراجـع: بول هازار: أزمة الضمير الأوربي (م، س) ص١٤٢، وللمزيد عن فكر سبينوزا يراجع: ريتشارد شاخت: (م، س) ص٩٤ وما بعدها. وستيوارت هامبشر: (م، س)، ص١١٢ وما بعدها.

(٢) عليه الصلاة والسلام.

(٣) يراجع: بول هازار: (م، س)، ص١٤٢.

(٤) يراجع: ول ديورانت: (م، س)، ص١٩٣.

(٥) كارين آرمسترونج : تاريخ الكتاب المقدس، (م، س)، ص ١٣٩.

(٦) جـون لوك: (١٦٣٢م/ ١٧٠٤) فيلسـوف ومنظر سياسي إنكليزي، ولد في عائلـة بروتستانتية، ومن أب يعمل رجل قانون، تلقى دروسه الثانوية في لندن، ثم في جامعة أكسفورد التي توظف فيها فيما بعد، اهتم بالواقـع فدرس الطب، واطلـع على علم الطبيعة، والكيميـاء، والسياسة، أصبـح في سنة ١٦٦٨م عضوا في الجمعيـة الملكيـة، ثم مؤرخا ملكيًا على التجـارة وشئون المستعمرات. من أهـم مؤلفاته: رسائل حول التسامـح، مقال في الحكم المدني، المسيحيـة العاقلة، أفكار في التربية. انظر: موسوعة أعلام الفلاسفة (م، س)، ج٢ ص٢٧٩.

الكنيسة، مؤكدًا على أن سياسة المجتمع، وإدارة شئونه محكومة بالقوانين المدنية لا القوانين الدينية، وفي هذا يقول لوك: «فكل ما أريد قوله: هو أيًا كان مصدر السلطة، فإن السلطة ما دامت ذات طابع كنسي، فيجب أن تكون مقيدة بحدود الكنيسة؛ إذ ليس في إمكانها بأي حال من الأحوال أن تمتد إلى الشئون الدنيوية؛ لأن الكنيسة ذاتها منفصلة عن الدولة، ومتميزة عنها تمامًا، فالحدود بينهما ثابتة ومستقرة، ومن يخلط بين هذين المجتمعين كمن يخلط بين السماء والأرض، وهما متباعدان أشد التباعد، ومتضادان أشد التضاد»[1].

ويؤكد على أن الوحي الديني ليس له مجال في المسائل الدنيوية، فيقول: «لم يبق حاجة أو نفع للوحي في مثل هذه الأمور كلها، طالما أن الله أعطانا وسائل طبيعة أكثر يقينًا لنتوصل بها إلى معرفة هذه الأمور؛ لأن الحقائق التي تتضح لنا من معرفتنا لأفكارنا، أو تأملنا لها تكون دائمًا أوثق من تلك التي تأتينا عن طريق الوحي التقليدي»[2].

لقد آمن جون لوك بالدين الطبيعي، ويرى أنه يتفق في معطياته مع معطيات العقل البشري[3]، وأما عن نظرته السياسية، فهي: «قائمة على مبادئ الحرية، فالناس أحرار بالطبع، ولا يمكن أن يخضعوا لأي سلطة إلا بمحض رغبتهم، فيجب إذن أن يكون حصل التعاقد قبل كل اجتماع مدني، بيد أن موضوع ذلك العقد هو ضمان الحقوق الطبيعية السابقة لكل حق اجتماعي مثل: الحرية، التملك، العمل».

«ويجب على الجماعة البشرية حماية الحقوق المدنية، ولا يوجد أي مبرر للاعتداء على هذه الحقوق بدعوى الدين»[4].

---

(١) جون لوك: رسالة في التسامح، ترجمة منى أبو سنة، تقديم ومراجعة: مراد وهبة، مهرجان القراءة للجميع، مكتبة الأسرة، بالتعاون مع المشروع القومي للترجمة - المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط١، ٢٠٠٥، ص٣٦.

(٢) يراجع: جون هرمان راندال تكوين العقل الحديث (م، س)، ج١ ص٤٤٠.

(٣) (م، ن) ص٤٤١، وللمزيد عن هذه النقطة انظر: جاكلين لاغريه: الدين الطبيعي (م، س)، ص٦٠ - ٦٤.

(٤) يراجع: جون لوك: (م، س)، ص٣٥ بتصرف، حسن أسعد فهمي: تاريخ الفلسفة (م، س)، ص٢٢٠ وما بعدها بتصرف ود. فريال حسن خليفة: المجتمع المدني عند توماس هوبز وجون لوك، القاهرة: مكتبة مدبولي، ط١، ٢٠٠٥، ص٤٤ وما بعدها بتصرف.

لذلـك يعـد لوك من «الـرواد الأوائـل لمذهب التحــرر الاقتصادي، ومــن أوائل المدافعين عن الحرية الفردية، ولقد هاجم نظرية الحق الإلهي المقدس التي استغلها الملوك في حكم شعوبهم حكمًا استبداديًا مطلقًا بكل قوة»(١).

فهــو يؤمن تام الإيمان أن هناك نظامًا طبيعيًّا يحكم المجتمع، ويقبله العقل، ولا يرفضه الواقع المعاش، ويرى أن عناصره تدعو دائمًا إلى التسامح الديني، وإلى عدم التعصب، ويؤكد على ضرورة ترك مسألة الانتماء الديني؛ لضمير الفرد وحريته.

ففلسفتـه تقوم علـى أن: «أساس الاجتماع هو الحرية، وقـد أوجب الفصل بين الديـن والكنيسة؛ حيث أن هـدف الدولة الحياة الأرضية، وهـدف الكنيسة الحياة السماويـة، ولما كان المجتمع المدني غـير قائم على مصالح الكنيســة، فليس للدولة أن تراعــي العقيـدة الدينيـة في التشريـع، ولا يحل القــول بدولة مسيحيــة، ومبدأ الدولــة أن لكلٍ أن يستمتع بجميع ما يعترف بــه للغير من حقوق، فيجب على الدولة أن تجيـز جميعٍ أنواع العبــادة الخارجية، وتدع الكنيسة تحكـم نفسها بنفسها فيما يتعلق بالعقيدة، والعبادة وفقًا للقوانين العامة، فتسود الحرية جميع نواحي المجتمع المدني»(٢).

ويعـد لـوك من أوائــل التجريبيين؛ حيــث «رفض وجـود أفكار نظريــة تكون في الإنسان سابقة على التجربة، فالعقل في الإنسان ومنذ الولادة يوازي صفحة بيضاء، وكل التصورات المحددة هي تصورات تنشأ مع الوقت، وانطلاقًا من التجربة»(٣).

وأمــا عــن رأيــه في مسألة الأخــلاق، فيعتقـد: «أن الخير والشر يتحــددان تبعًا لتحصيـل الفــرح أو الألم، وأن السعــي الإنســاني يقــوم علــى الوصــول إلى الفرح (السعادة)، أو على تحاشي الألم، فالفرح والألم هما معيار كل سلوك»(٤).

---

(١) يراجـع: د. محمـد علي أبو ريان: تاريـخ الفكر الفلسفــي - الفلسفة الحديثـة، الإسكندرية دار المعرفة الجامعية، ط١، ١٩٩٦م، ص١٧٧ بتصرف يسير، وينظر: جاستون بوتول: تاريخ علم الاجتماع (م، س)، ص٣٦.

(٢) انظر: يوسف كرم: (م، س) ص١٥٢ بتصرف يسير.

(٣) بيتر كوزمان (وأخ): (م، س)، ص١١٩.

(٤) (م، ن)، ص١١٩ بتصرف.

فيـؤول هذا المذهب «إلى نظرية السعـادة الذاتية أو المنفعة؛ لأن الخير في نظره كل ما يؤدي إلى استحقاق مكافأة، والشر ما يستوجب العقاب، فالحرية المطلقة هي لا تتخطى حرية العمل»[1].

ومما لاشك فيه أن لأفكاره الأثـر البالغ في فكر الأنوار والحداثة، وبالأخص في المجال السياسي[2].

٤- ديفيد هيوم[3]:

ممـا لا شـك فيه أن لاتجاهـات هيوم الإلحاديـة أثرها العميـق في مسار التيار الحداثـي، فلقـد أراد هيوم في بحثه النقـدي لفلسفة الدين، اكتشـاف كيفية نشوء التصـورات التاريخية المختلفة حـول الإله، والتساؤل عن مـدى مكانتها، فالدين لا يعنـي بالنسبة إليه دلالة على ظاهرة ذات أصل متعال، بل هو نتاج الفكر الإنساني، يكمـن أصل الديـن في المعطيات النفسيـة، وبخاصة باعث الخـوف والأمل، اللذين ينبعـان من وعي الكائن بالضعف، وبعـدم الأمان، ومن خلال ذلك عبدت الطبيعة. ويعتقد هيوم أن البشرية بدأت في معتقداتها بتعدد الآلهة، ومع تزايد عدم التسامح نشأ القول بالتوحيد، ورفض هيوم الأدلة العقلية على وجود الله متعرضًا لها بالنقد الحاسـم[4]. وينتهي من هذا الجدل العقلي إلى القـول بالشك التام، والتباهي به؛ لذلك كانت فلسفته هي «اللاأدرية»[5].

واعتقد هيوم أن المعجزة انتهاك لقوانين الطبيعة، وأن البرهان ضد المعجزة من

---

(١) حسن أسعد: (م، س)، ص٢٢٠، ٢٢١ بتصرف.

(٢) يراجـع للمزيـد عـن لوك: ريتشـارد شاخت (م، س) ص١٤٢ وما بعدهـا. دينكن ميشيـل: (م، س)، ص١٨٩. ومارسيل بريلو، جـورج ليسكييه: تاريخ الأفكار السياسية بـيروت: الأهلية للنشر ط١، ١٩٩٣، ص٢٢٩ ومـا بعدها. وولف: (م، س)، صـ٥٩، براتراند رسل: تاريخ الفلسفـة الغربية - الكتاب الثالث الفلسفـة الحديثـة، ترجمة د. محمد فتحي الشنيطـي القاهرة: الهيئة العامة المصريـة العامة للكتاب، ط١، ١٩٧٧م، ص١٧١.

(٣) ديفيد هيوم: فيلسوف، ومؤرخ، وعالم اقتصاد إسكتلندي، ولد في أدنبرة سنة ١٧١١م وتوفي في ١٧٧٦م، ولد لأسرة متوسطة الحال، درس الحقوق، والفلسفة، واشتغل بالتجارة، يراجع: جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة (م، س)، ص٧٢٦.

(٤) يراجع: بيتر كونزمان (م، س)، ص١٢٦ بتصرف.

(٥) يراجع: د. فيصل عباس: موسوعة الفلاسفة. بيروت: دار الفكر العربي ط١، ١٩٩٦م، ص١١٦.

طبيعة الواقعة نفسها، وعلى العموم، لا يمكن الدفاع عن الإيمان بطريقة عقلية على الإطلاق حسب مذهبه[1].

لذلـك رفـض هيوم فلسفة ديـكارت، ورأى أنه ليـس باستطاعتنا أبـدًا التوصل إلى معرفـة موضوعية، أو اليقين المطلـق؛ لأن العقل البشري يفرض نظامه الخاص علي العدد الهائل الفوضوي مـن المعطيات الحسية، وليس بوسع العلم المؤسس علي الملاحظة، والتجربـة أن يمدنا بأية معلومات عن الله بأسلوب أو بآخر، وبالتالي هو يشكك في المعطيات العلمية والدينية معًا [2].

وبالنسبـة للأخلاق، فقد أرجعها هيوم إلى «وحي القلب والعاطفة -كما يقول-، فعنـده أن الحكـم الخلقي ينشأ حين نتصـور فعلًا ما بجميع علاقاتـه، فتقوم فينا عاطفـة إقرار أو إنكار، فنقول عن الفعل: إنه خير أو شر لا لكونه كذلك في ذاته، بل لنوع تأثرنا به»[3].

فهو يقول بذاتية الأخلاق، وماديتها بالإضافة إلى قبوله لمبدأ النسبية الأخلاقية، كما هو واضح من النص السابق، ويؤكد على أهمية التجربة، وعلى ضرورة إدخالها في طرق البحث في العلوم الإنسانية، فهو بذلك يمثل نـزعة شكية تناول فيها دراسة قدرات الإنسان المعرفية بشكل نقدي»[4]، فليس عنده أي مبرر للاعتقاد بوجود شيء حقيقي وراء خبرة الحواس، فأي معلومة ليس طريقها الحس، فهي مجرد وهم.

٥- فولتير:

يعـد فولتير مـن أكبر فلاسفة الأنـوار في فرنسا، وقد قضى حياتـه مدافعًا عن الحريـة والتسامح، وقد أعلن الحرب على الدين ممثـلًا في الكنيسة، وكان شعاره: «اقضوا على السافل، والكنيسة في الحالة هذه»[5].

(١) ليود سبنسر، أندرزيجي كروز: عصر التنوير، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، المشروع القومي، للترجمة (٦٩٨) القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ط١، ٢٠٠٥، ص١٣٢، ١٣٣ بتصرف. وللمزيد يراجع: راندال (م، س)، ج١ ص٤٤٧.

(٢) يراجع للمزيد : كارين آرمسترونج : مسعى البشرية الأزلي (م، س)، ص ٢٥٠ بتصرف .

(٣) انظر: يوسف كرم (م، س)، ص١٨٠.

(٤) بيتر كونـز مان: (م، س) ص١٢٥ بتصرف، وأيضًا: وولف: (م، س) ص٦١ وما بعدها بتصرف.

(٥) بيتر كونـزمان (وآخ): (م، س)، ص١٢٩.

لقد اعتبر فولتير «معظم الديانات التاريخية مجرد خرافات، ويجب أن تستبدل بديانـة عقلانيـة تحبذ الأخـلاق، ويقول: «من الخلـق نستدل على وجـود الله، أما صفاته فتظل غير خاضعة للمعرفة»[1].

فهـو يـرى: «أن الله هو خالق النظـام الطبيعي إلا أنه لا يتدخـل إطلاقًا في هذا النظام»[2].

وفي هـذا متابعة للموقف السائد تجـاه الإله في عصر الأنوار، وحاول فولتير «أن يربط بين التقدم، وارتقاء العقل، وانتصار العقل على الخزعبلات»[3].

ويقصد بها بالطبع المعتقدات الدينية، فقد كان يؤمل ويحلم «أن يرى آخر ملك مخنوقًا في أحشاء آخر راهب يسوعي»[4].

فتأكيـده على الحرية، وعلى الديانـة الطبيعية، وعدم قبـول المعتقدات الدينية التـي وصفها بالجمود والتقليد؛ كل ذلك ساهم في دعم الفكر الحداثي، إضافة إلى أن أفكاره وزملاءه في هذا الجيل كانت من الأسباب القوية؛ لقيام الثورة الفرنسية، وبداية التطبيق العملي لمبادئ الحداثة.

٦ - شارل دي مونتسكيو[5]:

لقد صاغ مونتسيكو النظام الاجتماعي بروح التنوير، وأكد على ضرورة الحرية، «وقد أوصى بتقسيم السلطات إلى:

---

(١) (م، ن) ص١٢٩ بتصرف.

(٢) يوسف كرم: (م، س)، ص١٨٩، ١٩٠ بتصرف، وأيضًا الأب جان كمبي: (م، س)، ص٢٨٥.

(٣) فرانكلـين باومـر: الفكر الأوربـي الحديث - القـرن (١٧)، ترجمة د. أحمد حمدي محمـود، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب ط١، ١٩٨٧م، ص١٥.

(٤) راندال: (م، س)، ج١ ص٤٦٢، وينظر: ول ديورانت: (م، س) ص٢٨٩، وللمزيد ينظر: جاكلين لاغريه: (م، س)، ص٧١ وما بعدها بتصرف، فيصل عباس: (م، س) ص١١٤.

(٥) شارل دي مونتسيكو: (١٦٨٩م - ١٧٥٥م) كاتب أخلاقي، ومفكر، وفيلسوف فرنسي، درس على يد الآباء اليسوعيين، ثم درس القانون وفي عام ١٧١٤م عين مستشارًا في محكمة بوردوا العليا، وقد رأى في الدين حيلـة بارعة بأيدي الأقوياء لفرض هيمنتهم على الفقراء، من أهم مؤلفاته: روح القوانين، انظر: جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة (م، س)، ص٦٥٢، ودينكن ميشيل: معجم علم الاجتماع (م، س)، ص٢٠٨.

- سلطـة تشريعيـة: عليها أن تراقـب السلطة التنفيذيـة، وتتكون من مجلسين، مجلس أعيان الذي يراقب، والمجلس الأدنى الذي يشرع.

- سلطة تنفيذية تملك حق النقد تجاه التشريعية.

- سلطة قضائية، ويجب أن تفصل كليًا عن السلطة التنفيذية[1]، وهي النظرية التي تسمى بنظرية الفصل بين السلطات»[2].

وأكـد على ضرورة الديمقراطية[3]، وقد أثر في المجال السياسي، والاقتصادي، والاجتماعي من خلال أفكاره التي تتفق مع الجو التنويري العام[4].

٧- جان جاك روسو[5]:

نادى روسو بضرورة قيـام الجمعية المدنية، «وأكد على فكرة العقد الاجتماعي، وعلـى أن يكـون السيادة من حق الشعـب، ويجب أن تنفصل الحكومـة من كل دين سماوي، بل تتخذ لها دينًا طبيعيًا مدنيًا تؤلف الأمة مواده»[6].

---

(١) بيتر كونزمان (وآخ)، (م، س)، ص١٣١ بتصرف.

(٢) مونتسكيو: روح الشرائع، ترجمة عادل زعيتر، مراجعة: جورج الكفوري إدمون رَبَّاط، القاهرة: ١٩٥٣م، (ب، د)، ج١ صـ٢٥٦، ويراجع أيضًا: د. مهدي محفوظ: اتجاهات الفكر السياسي في العصر الحديث. بيروت المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط ١، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م، ص١١١، ١١٢.

(٣) مونتسكيو: روح الشرائع (م، س)، ج١ ص٣٧.

(٤) للمزيـد يراجـع: ليود سبنسـر (وآخ): عصـر التنوير (م، س) صـ٣٦. جان توشـار (وآخ): (م، س) صـ٢٠٧، جاستون بوتول: (م، س) ص٤٧، ريمون بـودون (وآخ): المعجم النقدي لعلم الاجتماع، ترجمة د/ سليم حداد، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط ١، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، ص٥٤٢.

(٥) جـان جاك روسو: جنيـف (١٧١٢م/ ١٧٧٨م) كاتب وفيلسوف كتب باللغة الفرنسية، من أسرة فرنسية مهاجـرة، توفيت أمه وهو لا يزال صغيرًا، وقد أهمل فيه والده، ورباه القس لاميرسييه لمدة سنتين، عمل بعدها كاتبًا في محكمة؛ ليتعلم أصول الإجراءات القضائية، ثم عمل لدى نقاش ليتعلم مهنته، ولكن هذا الأخير ما لبث أن طرده لاكتشافه أنه قد سرقه، ثم استضافه كاهن سافوا الذي بعث به إلى السيدة دي وارن الكاثوليكية، فأقام معها فترة في فرنسا في متعة وغرام، إلا أنه اكتشف بعد مدة أن لها عشيقًا آخر غيره فتركها، ثم سافر إلى باريس فعمل مدرسًا للموسيقى، وفي عام ١٧٥٠م نال إجازة أكاديمية ديجون حول العلوم والفنون، وأعلن علاقته بـ تيريز لوفاسور التي أنجب منها خمسة أولاد وضعهم في الملجأ، ثم تـزوج بها عام ١٧٦٧م، مات بالسكتة الدماغية، من أهم مؤلفاتـه: العقد الاجتماعي، معجم الموسيقى، أميل، انظر: زوني إيلي: (م، س) ص٤٩٨، جورج طرابيشي: (م، س)، ص٣٢٨.

(٦) حنا أسعد: (م، س)، ص٢٧٤.

لقد ساهم روسو في الإعداد الفكري؛ لقيام الثورة الفرنسية التي قامت بعد وفاته بسنوات قليلة، ولقد اعتبر كتابه عن العقد الاجتماعي بمثابة إنجيل للثورة الفرنسية، ورأى روسو أن الحرية والمساواة لا تتحقق إلا أن طريق العقد الاجتماعي، واعتقد «أن في الوحي افتئاتًا على الحقوق الشخصية، حتى أنه علق النجاة على الديمقراطية ذات الإرادة الكلية المستقيمة دائمًا الحاكمة بأمرها في كل شيء حتى في المعتقد الديني»[1].

لذلك لم يهتم بالديانة المسيحية، واعتبر إلهها «مجرد إسقاط للرغبات البشرية»[2]، وقال: إن الموجودات البشرية ولدت خيرة، ولم تولد في الخطيئة، وعلى كل فرد أن يصل إلى الله بطريقته الخاصة، وليست العقيدة الدينية مؤذية بقدر ما هي خيرة، وهاجم الكاثوليكية كثيرًا؛ معتبرًا أن دوافع الضمير الداخلية يمكن الثقة فيها أكثر من معتقدات الكنيسة الكاثوليكية الجامدة، وأفضل من التأييد الخرافي للمعجزات؛ لذا أدينت كتاباته من قبل الأساقفة، وأحرقت بعض كتبه في الشوارع، وصدر الأمر القضائي بالقبض عليه، وقد أضطر إلى الهروب أكثر من مرة[3].

وفي الحقيقة لقد كانت له نظرة متشائمة للوجود البشري، وبالأخص في عصر التقدم والحضارة على أثر انتشار الأنانية، والخداع من جراء النظام الرأسمالي، ومجتمع التصنيع، واعتبر الملكية الخاصة قلب الفساد في المجتمعات الغربية، مما أبدى بعض النزوع إلى الأفكار الاشتراكية، وأبدى بعض الشكوك حول المعرفة العقلية والعلمية، ورأى ضرورة الإنصات لصوت القلب، والعواطف، والدوافع الغريزية بدلاً من سماع صوت العقل وحده، وهو هنا متأثر بالفلسفة اليونانية إلي حد كبير، ومن الملاحظ في ذات الوقت تأكيده على الإرادة الحرة للفرد، فقد جمع روسو بين نزعات عديدة، وفسرت كتاباته بتفسيرات مختلفة[4]، ولكن يبقى صلب

---

(١) يوسف كرم: (م، س)، ص٢٠٥، ٢٠٦ بتصرف.

(٢) كارين آرمسترونج : مسمى البشرية الأزلي (م، س) ص ٣٤١.

(٣) للمزيد ينظر: ديف روبنسون، أوسكار زرايت: روسو، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، سلسلة أقدم لك، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، العدد٦٩٦، ط١، ٢٠٠٥ م، ص ٨٥ ، ١٣٠ وما بعدها .

(٤) يراجع في ذلك: ديف روبنسون، أوسكار زاريت: (روسو، سلسلة أقدم لك)، ترجمة د. أمام عبد الفتاح أمام، المشروع القومي للترجمة (٦٩٦)، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ط١، ٢٠٠٥، ص١٦٤ وما بعدها تحت عنوان: روسو المتعدد، وفيه أن أصحاب الثورة الفرنسية احتفلوا به، وأن أصحاب عهد الإرهاب استندوا إليه، وكذلك ماركس، وكانط، وسارتر في وجوديته، وهيجل في نظرته للدولة ككيان مطلق، ودعاة ما بعد الحداثة في إيمانه بالطبيعة المرنة للوجودات البشرية، وكذلك دعاة الرومانسية في دعوته للبدائية، وحب الطبيعة، والخيال، والتمرد ضد قواعد العقل ومعاييره.

توجهاته الدعـوة «إلى إحياء ديانة مدنية مشتركة على أن تشمل عقائدها الوضعية القليلة العدد ما تتميز به القوانين، وما يتميز به العقد الاجتماعي من قداسة»[١].

٨- كانط[٢]:

ينظـر إليه دائمًا على أنه يمثـل قمة عصر التنوير، «ولقد اتسمـت فلسفته بالشك، وفقـدان الإيمان في الدين والميتافيزيقا في آن واحد»[٣]، ولقد مثلت مؤلفاته فكر العصر الحديـث بأكملـه، وتعد قضيـة الحرية مـن أكثر القضايـا التي اهتم بهـا، حتى عرف التنويـر، ووصفه -كما سبق بيانه- بأنه: «تحرير الإنسان من حالة وصاية يفرضها على نفسه... من عجز عن استخدام ذكائه دون توجيه خارجي. إنني أقول: إن حالة الوصاية هـذه مفروضـة ذاتيًا إذا كانـت ناجمة ليس عن افتقار إلى الـذكاء، وإنما عن نقص في شجاعـة الفـرد، أو في تصميمه على استخـدام ذكائه دون مساعدة مـن قائد اسمعني تشجع واستخدم ذكاءك أنت، إن هذا في التنوير هو صيحة الحرب»[٤].

وقـد رأى كانـط أن المعرفة ترتد إلى التجربة من حيـث مادتها، وإلى العقل من حيث إطارها، فلا غنى عن العقل والتجربة في بناء المعرفة الإنسانية»[٥].

إن الفلسفـة الكانطيـة «تتركـب مـن العنصريـن الجوهرين للفلسفـة الغربية الحديثة، وهما: الاتجاه الميكانيكي، والاتجاه الذاتي»[٦].

---

(١) بيتر كونزمان (وآخ): (م، س) ص١٣٣. بتصرف، وللمزيد: ريمون بودون (وآخ): (م، س) ص٢٥٢ وما رسيل بريلو (وآخ): تاريخ الأفكار السياسية (م، س)، ص٢٤٣. وكارن آرمسترونج : مسعى البشرية (م، س)، ص ٣٤٠.

(٢) كانط: (١٧٢٤- ١٨٠٤م) ولـد لأبويـن فقيريـن، ينتميـان إلى البروتستانتيـة، درس اللاهـوت، ثـم الرياضيـات والفلسفـة، تأثر بهيوم، يعرف بأنه صاحب الفلسفة النقدية، لـه العديد من المؤلفات منها: نقـد العقل الخاص النظري، نقـد العقل العلمي، الدين في حدود العقل الخالص، يراجع: يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة (م، س)، ص ٢٠٨، ٢١٦.
زوني ألفا: (م، س) ج٢ ص٢٤٤، طرابيش: (م، س)، ص٥١٣.

(٣) كرستوفـر وأنت، أندزجي كليموفسكي: كانط، سلسلة أقدم لك، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، المشروع القومي للترجمة عدد ٤٣٠، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ط١، ٢٠٠٢م، ص٧ بتصرف.

(٤) انظـر: كارل بوبـر: بحثًا عن عالم أفضل، ترجمـة د. أحمد مستجير، القاهـرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط١، ١٩٩٦ ص١٦١.

(٥) د. كريم متى: (م، س)، ص٢٤٠.

(٦) بولانـد بيروتي: الموسوعة العالميـة الشاملة (م، س)، ص٨١، وللمزيد: مايـكل هارت (وآخ): (م، س)، ص١٣٥ بتصرف.

ومذهب الآلية هو: «المذهب الذي قام لدحض النظريات العضوية التدريجية للوجود، ومذهب الذاتية هو المذهب الذي قال: باستقلال الإنسان عن الله، فوجه بالتالي اهتمام الفكر الفلسفي نحو الذات الإنسانية»[1].

ويظهر أن كانط قبل الآلية على علاتها حيث يرى أن قوانين المنطق، والرياضيات، والطبيعة هي القوى المسيِّرة لهذا العالم[2]، ويرفض كانط الاستدلال علي وجود الله تعالى من خلال مخلوقاته، وانتظام سيرها، وجمال مفرداتها؛ حيث يقول كانط: «إن مظهر الكون الخارجي، وجماله، وتناسقه وحدته، وإبداعه ليس دليلًا قاطعًا على وجود الله»[3].

لقد كان كانط من أبرز رواد الحركة النقدية في العصر الحديث، فالدين عنده يقاس بالعقل، وفي حدوده فقط، وتوصل كانط إلى أن الله تعالى والحياة الآخرة أبعد عن متناول التجارب الإنسانية، «ولذلك فلا يمكن أن يكونا موضعًا للمناقشة، فهما لا يمكن إثباتهما ولا نفيهما، ولكن يمكن الإيمان بهما على أنهما من الاعتقادات التي لا تقوم على أسس نظرية، بل على أسس عملية أي مهمات تحتمها أصول السلوك العملي المطلوب»[4]. يقصد الأدلة العقلية على وجود الله تعالى، وأنها مسألة خارجة عن نطاق العقول، وبذلك يفتح الباب علي مصراعيه أمام الأديان الوضعية، ويرى إن كانت هناك حاجة للدين أو المعتقد، فمن أجل العامل الخلقي المنظم لسير حركة الناس، وتنظيم حياتهم، أما الطقوس، والشعائر، والعبادات، فليست تدخل في دائرة اهتمامه.

وبعبارة أوضح يقول كانط: «إن الدين لا يجوز أن يقوم على أساس منطق العقل النظري، ويجب أن يقوم على العقل العملي للشعور الأخلاقي، وذلك أن أي كتاب من الكتب المقدسة، وكل ما ينزل به الوحي يجب أن يحكم عليه بماله من قيمة أخلاقية، ولا ينبغي أن يكون هو نفسه الحاكم، أو القاضي الذي يرجع إليه في

(١) بوخينسكي: تاريخ الفلسفة المعاصرة في أوربا، ترجمة د. محمد عبد الكريم (م، س)، ص٢٨.
(٢) (م، ن) ص٣١ بتصرف.
(٣) ول ديورانت: (م، س) ص٣٥٥، ٣٥٦ بتصرف يسير.
(٤) انظر: أ. وولف: (م، س)، ص٦٣ بتصرف يسير.

القانون الأخلاقي»[1].

فهو يقـرر: «أن الأخلاق لا تحتاج إلى الدين ليخدمها، فهي كافية بذاتها بفضل العقل العملي الخالص»[2].

لقـد اعتبر كانط أن النقد هو الخطوة الأولى تجاه التنوير[3]، ولا أكون مبالغًا لو قلت: إن محور كتاباته كانت حول تعميق فكرة النقد، وهذا من وجهة نظري امتداد للحركـة الحداثية الأولى التي نشأت في داخل الكنيسة الكاثوليكية التي وضعت نقد النظـام الكنسي وعقائده على مائدة الفحص، وعمق كانط دعوته لاستمرار فلسفة التنويـر من خلال دعوتـه إلى «إقامة النظام الديمقراطـي، والحرية في كل مكان، ودافع عن الثورة الفرنسية في العديد من كتاباته التي تشير إلى الثورة آنذاك»[4].

ومـن مجموع كتاباته يمكـن القول بأن كانط طور ديانةً عقليـةً خالصةً، وأظهر منهجًا نقديًا عامًا يقع في قلب دائرة الحداثة، وما بعدها.

٩- هيجل:

لقـد تأثر هيجـل بمن سبقه من الفلاسفة، وبالأخصـ بسبينوزا وكانط، وتعمق في دراسـة المسيحيـة، وجاءت أقواله في مجملها حمالة أوجـه؛ لذلك انقسم طلابه من بعـده، واختلفت وجهات النظـر حوله، فمن قائل: بأنه متصـوف مسيحي قال: بوحـدة الوجود، ومن قائل: بأنه فيلسوف إنسـاني ينتمي للتيار الإلحادي، وعلى كل حال توجد مسلمة في فكره عزرت من فلسفة الحداثة، ومقولاتها، وخلاصتها حسب فهـم وول ديورانت، ودراسته العميقة لأقوال وآراء هيجل أنه: «ليس هناك مجال في فلسفة هيجل لوجود إله خارج الكون أو مجاوزه، فمذهبه يعرض نفسه على أنه وعي ذاتي بالكون كمعرفة مطلقة، بل في الوقت ذاته كتعبير عن فكر الله»[5].

---

(١) انظر: ول ديورانت: (م، س)، ص ٣٥٥، ٣٥٦.

(٢) كرستوفر وانت (وآخ): (م، س)، ص١٥٢، ١٥٣ بتصرف.

(٣) فرانكلين باومر: الفكر الأوربي الحديث القرن (١٨)، (م، س)، ج٢ ص٩.

(٤) (م، ن)، ص١٥٩ بتصرف، ول ديورانت: (م، س)، ص٣٦٥ بتصرف.

(٥) ليود سبنسر، أندر زجي كروز: هيجل، سلسلة أقدم لك، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، المشروع القومي للترجمـة (٤٢٩)، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافـة، ط١، ٢٠٠٢، ص٧ وللتوسع ينظر بصفة خاصة: د. زكريـا إبراهيم: هيجل أو المثالية المطلقة، عبقريات فلسفيـة، القاهرة: مكتبة مصر، طبعة عام ١٩٧٠، ص٤١٠ وما بعدها. ود. محمد ثابت: مع الفيلسوف (م، س) ص١٢٣، ١٢٤.

فهو يرى أن: «الله أو الروح المطلقة، أو المطلق -كما أسماه هيجل- هو اللانهائي والحقيقة الكلية، ولكن الله لا يوجد في الفراغ، وإنما يتجسد ويعكس لنفسه مكانًا في الطبيعة، وعبر الزمان في التاريخ (في صورة تعاقب الحضارات والمدنيات)؛ إذ ليس له وجود خارجهما، ولم يعتبر هيجل هذا القول من قبيل الإلحاد، أو عدم الاعتراف بالله لصالح العلم الطبيعي، فالتجسد والتشيؤ في الطبيعة والتاريخ، هو أمر ضروري للروح المطلق اللانهائي؛ لأنه لا يستطيع أن يتمتع بصفتي الإطلاق واللانهائية إلا إذا تجلى في وجود أو عالم موضوعي يؤكد أمامه حقيقة إطلاقه ولا نهائيته، والوجود أو العالم الموضوعي الذي يشمل الطبيعية والتاريخ، والذي يجسد المطلق نفسه هو بالضرورة عالم محدد ومتناه في مقابل اللامتناهي، هذا العالم بعبارة أخرى: هو نقيض المطلق أو نفيه، وهو لابد أن يكون كذلك، وإلا لما استطاع المطلق أن يتأكد من إطلاقه ولا نهائيته، والعقل البشري هو الوسيط الضروري بين العالم المتناهي من ناحية، والطبيعة، والتاريخ، والمطلق من ناحية أخرى، فهو الوسيلة التي يتم عن طريقها وعي المطلق بذاته في الطبيعة والتاريخ»[1].

ويؤكد عدد من الباحثين علي أن مذهب هيجل «مذهب عقلي متكامل»[2]، ومن خلال إطلاعي على بعض مؤلفاته تظهر النظرة العقلانية جلية من خلال تصوره للتاريخ حيث يرى:

«أن العقل يحكم التاريخ، وماهية العقل عنده تتمثل في الحرية، ويقصد بها اليقين الذاتي، أو التجديد الذاتي، أو الاستقلال، فأنت حر بمقدار ما تكون مستقلًا لا تعتمد في وجودك على شيء آخر خارج ذاتك، فالروح لكي تكون حرة حرية أصيلة عليها أن تعتمد على نفسها فقط، أعني أنها لابد أن تكون هي الذات والموضوع في آن معًا، وحين يصبح الإنسان معقولًا، فيتحقق العقل في الخارج بطريقة موضوعية، وليس تاريخ العالم سوى صراع من جانب الروح؛ لكي تصل إلى هذه المرحلة؛ مرحلة

---

(١) د/ حنان ماهر عارف قنديل: الماركسية والتعددية السياسية دراسة في النظرية والممارسة، رسالة دكتوراه - قسم العلوم السياسية - كلية الاقتصاد والعلوم السياسية - جامعة القاهرة، إشراف د. علي الدين هلال، ١٩٩٦م، برقم ٢٧٧٨، ص١٤ وما بعدها بتصرف.

(٢) بوخينسكي: (م، س) ص٣٥، علي أدهم: فلسفة التاريخ لهيجل، مكتبة الأسرة، مهرجان القراءة للجميع ١٩٩٤، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب: ص٤٤.

الوعـي الذاتي، أعنـي المرحلة التـي تكون فيها حـرة عندما تستحـوذ على العالم، وتتعرف عليه على أنه ملك لها»[1].

إن تصـور هيجل «للسـير العالمي على أنـه منطقي ومعقول، حيـث تقوم فلسفة التاريخ عنده على المبدأ التالي: سيسيطر العقل على العالم، وأن التاريخ الكلى جرى تبعًا لإنارة العقل»[2].

وفي هـذا السياق يرفع هيجل الشعـار التالي: «أن ما هو عقلي واقعي، وأن ما هو واقعي عقلي»[3].

وفي منهجـه النقدي يلاحظ: أنـه تعرض لدراسة حياة يسـوع المسيح، «فحذف كل عمل معجز أو خارق للطبيعة، فجعل يسوع يصوغ تعاليمه بطريقة يبدو فيها كما لـو كان أستـاذًا في الجامعة، ومؤلفًـا لنقد العقل الخالص متفقًـا مع مشروع كانط الخاص، فالأمر الذي يقوله يسوع «افعل ما تريد للآخرين أن يفعلوه معك» ذلك هو الأمر المطلق؛ ولعل هذا كان شغل فكر هيجل أثناء تعرضه للمسيحية، فقد استهدف التفرقة بين صوت المسيح الحي النقدي، وكل ما تحول إلى مؤسسة في المسيحية، كل ما هو معتقد مجرد، أو ما يسميه هيجل بالوضعية، أو حرفية القانون الوضعي»[4].

ولا يصيبنـي الملـل أن أقـول: إن السبب في ذلك التحريف الـذي حدث للديانة، فجعلهـا في وضعية المعارضة لبداهة العقول، وحقائق العلوم، فهذا خطأ الكنيسة في الأساس، وخطأ رجال الحداثة حينما نظروا إلى كل دين من خلال المنظور الكنسي بدون تفكير مدقق أو وعي مدرك.

إن المنهـج الجدلي الـذي اشتهر به هيجل، يقـوم على فكـرة أن الإنسان صانع

---

(١) هيجل: محاضرات في فلسفة التاريخ، الجزء الأول: العقل في التاريخ، ترجمة وتقديم وتعليق د. إمام عبد الفتاح، إمام ومراجعة د. فؤاد زكريا، بيروت: دار التنوير، ط٢، ١٩٨١، ص٤٥، ٤٦، ٨١، ٨٤ بتصرف.

(٢) يراجـع: أ. دولف: (م. س)، ص٧١ بتصرف يسير، بيتر كونزمـان (وآخ): (م. س) ص١٥٧ بتصرف يسير.

(٣) ليـود سبنسـر (وآخ): (م. س) ص١١٦، وهيجل: (م. س) ص٧٣، ٧٤ بتصرف. (م. س) ص٧٣، ٧٤ بتصرف.

(٤) (م. ن): ص٣٩، ٤٠ بتصرف.

تاريخه، وعلى فكرة التحول المستمر والتطور الدائم، ونظرًا لمدى انشغاله بهذه القضية أطلق عليه أنه «صاحب لاهوت التاريخ»[1]. ومن نافلة القول: إنه يريد من وراء ذلك القضاء علي المؤسسات، والمعتقدات الدينية بالأساس.

ويرسخ فكر هيجل للنزعة التسلطية القائمة على حب السيطرة، والاستحواذ، وللحروب المسماة بالاستعمارية؛ كأنه يقدم التبرير النفسي لمشروع الحداثة في شقه العملي الموسوم بالعنف، والانتهاك لكرامة الشعوب، كما ساهم في بناء شقه النظري الموسوم بنقد الفكرة الدينية.

فعنده: «أن البشرية لا تتقدم إلا بسبب: الصراعات، والحروب، والثورات، أي: من خلال صراع المقهورين ضد القاهرين، ولقد اعتاد أن يقول: إن السلام والانسجام لم يخلقا لصنع التقدم»[2].

١٠- أوجست كونت[3]:

مؤسس المدرسة الوضعية[4]، وفيلسوفها، وتقوم نظريته على ما يسميه

---

(١) بيتر كونزمان (وأخ): (م، س)، ص١٥٢.

(٢) ريوس: ماركس سلسلة أقدم لك، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، المشروع القومي للترجمة (٣٠٤) القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ط١، ٢٠٠١م، ص١٩.

(٣) أوجست كونت: اسمه الحقيقي: أوغست إيز يدور ماري فرانسوا - كزافييه كونت (١٧٩٨م / ١٨٥٧م)، كان والده يعمل في مكتب تحصيل الضرائب في مونبليه، أنشأته والدته على الديانة الكاثوليكية، ودرس في مدرسة الفنون ثم طرد منها، ودرس الطب ثم تركه، وعاد إلى باريس، وامتهن بعض الأعمال، وحرر أول كتاب سياسي له بعنوان تأملات، تزوج من بغي تدعى كارولين ماسان، وفي عام ١٨١٧م التقى بسان سيمون الذي غير نظام أفكاره وحياته على العموم، فكتب العديد من الكتابات في هذه الحقبة التي لازم فيها سان سيمون، منها: الانفصال العام من الآراء والرغبات (١٨١٩م)، والتقويم الإجمالي لمجموع الحاضر الحديث (١٨٢٠م)، ثم في سنة ١٨٩١م، نشر المجلد الأول من الدروس في الفلسفة الوضعية، الذي استعرض فيه تاريخ الإنسانية، وقد قسم إلى ثلاث مراحل آخرها وأعلاها المرحلة الوضعية. وفي عام ١٨٤٤م تعرف على كلوتيلد دي نو، والتي عشقها، وكانت مريضة بالسل، فلما ماتت في ١٨٤٦م، صار شبه عابد لها، وأسس ما أسماه بالديانة الإنسانية من أجلها. انظر: جورج طرابيشي: (م، س) ص٥٤٠، زوني إيلي: (م، س)، ج٢ ص٣٠١.

(٤) الوضعية: أول من استعمله أوجست كونت في حقل الفلسفة، ومبدأ الفلسفة الوضعية يهدف إلى تفسير طبيعة التقدم التاريخي للمجتمع من خلال المراحل الثلاثة: (الدينية اللاهوتية، الميتافيزيقية المثالية، الواقعية العلمية الوضعية)، والتي هي أعلى المراحل، وهي فلسفة إلحادية. يراجع: دينكن ميشيل: (م، س)، ص ٢٣١.

قانون الحالات الثلاث؛ حيث يتناول هذا القانون تطور الإنسانية العقلي، وتطور كل علم بمفرده، وتطور الفرد، ولمزيد من الشرح والتفصيل إليك التالي:

- في الحالـة اللاهوتية أو التخيلية، يعمد الإنسان إلى تفسير الظواهر في العالم بأفعال تُعزي إلى كائنات فوق طبيعية.

- في المرحلـة الميتافيزيقية، أو المجردة، فهي في الحقيقة لاهوت مصنع، بمعنى: أن الكائنـات ما فوق الطبيعـة قد جرى استبدالها بوحدات مجردة (فارغة). وهذه المرحلـة ليست منتجة، بل هي مرحلة تحليـل، وبالتالي فهي توصل إلى المرحلة التي تلي.

- في المرحلـة العلميـة أو الوضعيـة، يصـار إلى التخلي عن البحـث عن السبب الأخـير؛ لتتحول المعرفة إلى معرفة الوقائـع القائمة، وهـي أعلى مرحلة يمكن للعقل أن يبلغها»[1].

ففـي هذه الحالة الأخـيرة، يتم نسيان السؤال عن السبـب الأول والأخير، وعن الغايـات والأهـداف، وعـن الأسئلة الكـبرى المحورية في حياة الإنسـان (من خلق؟ ولماذا؟ وما المصير؟)، وتتحول المعرفة إلى معرفة مادية بحتة، قائمة على التجارب والمعامـل ولا شيء غير ذلك، فهي معرفة محصورة في نطاق الوقائع والأحداث غير ناظرة إلى الأسباب الأولى، والمقاصد، والعلل، والأهداف.

وقـد أكـد كونت على أنه: «يجـب على الفلاسفة أن يطرحـوا ظهريًا البحث عن المطلـق (ويقصد به الإله)؛ لأنه غـير قابل للعلم، ويأخذوا بأسباب تنظيم وترتيب طرق العلوم ونتائجها، ويجب أن يتحول الإخلاص الديني من خدمة إله غير معروف إلى خدمة الإنسانية»[2].

ورأى كونـت أن الثقافـة الغربيـة على وشك الولـوج للمرحلة الوضعيـة الثالثة،

(١) يراجـع بيتر كونزمان (وآخ): (م، س)، ص١٦٥، ودينكـن ميشيل (تحرير): معجم علم الاجتماع (م، س)، ص٢٣١. وديمون بودون (وآخ): المعجم النقدي لعلم الاجتماع (م، س) ص٤٦٠، والأب جان كمبي: (م، س) ص٢٢٦. وجاستون بوتول: تاريخ علم الاجتماع (م، س)، ص٧٣.

(٢) أ. وولف: (م، س)، ص٧٧.

وأن النكوص إلى مصادر السلوى اللاهوتية أو الميتافيزيقية التي كانت موجودة في الماضي غير ممكنة، بل إن قوانين التاريخ الحتمية الثابتة تدفع إلى التحرك قدما إلى عصر العلم [1].

فالوضعية: «ترى أن الفلسفة ليست إلا تجميعًا لنتائج العلم بمعناه الميكانيكي»[2]، أي: المادي أو الآلي، فهي طريقة للتخلص من المعتقدات الدينية جملة، والعلة عندهم أن:

«الفكر الإنساني لا يدرك سوى الظواهر الواقعة المحسوسة، وما بينها من علاقات أو قوانين، والمثل الأعلى لليقين يتحقق في العلوم التجريبية»[3]، فلا سبيل لليقين إلا من خلال المعمل والتجربة في وجهة نظره، والسؤال المحوري هنا: هل استمر أوجست كونت على هذا السبيل أو نوازع الفطرة أجبرته عن العدول الجزئي؟ فالفطرة غالبة ليست مغلوبة، ولكن لفقدان الهادي، وللبعد عن الميزان الصحيح كانت الاستجابة تتسم بالنقص والقصور، فلم تلبي صدق عاطفة، ولا سلامة فطرة، ولا قوة عقل، ولمزيد من التوضيح أقول:

من عجيب أمر أوجست كونت أنه بعد أن أعلى من مقام العقل، والمادة، والمحسوس على العموم، عاد يبحث عن العاطفة والقلب، ويحن إلى غذاء المشاعر، فأسس ديانته المسماة: «بديانة الإنسانية»، وفيها قدم العاطفة على العقل، وطلب منها إنارة العقل، فانتهى إلى مثل الحالة اللاهوتية التي اعتبرها طفولة النوع الإنساني[4]، وكما قلت: لعدم وجود الأصول الصحيحة شرع بمجرد عقله، وان شئت قلت: هواه يخطط لهذه الديانة التي تعبد الموجود الأعظم على حد تعبيره، ووضع لها طقوسًا، ونظامًا جماعيًّا، وآخر فرديًا، وأقام لها هيئة من الفلاسفة، والأطباء، والعلماء، وجعل لها ثالوثًا وشعارًا هو: المحبة كمبدأ، والنظام كأساس والتقدم كغاية[5]، ولا يغيب عن البال مدى تأثره بالثالوث الكنسي، فالحنين إلى

---

(١) كارن آرمسترونج : مسعى البشرية (م، س)، ص ٣٧٢بتصرف يسير .

(٢) بولاند بيروتي: (م، س)، ص٨٣.

(٣) يوسف كرم: (م، س)، ص٢١٧.

(٤) (م، ن)، ص٣٢٧ بتصرف يسير.

(٥) (م، ن)، ص٣٢٨، ٣٢٩ بتصرف.

الماضي يغالبه، واتخذ من مسكن عشيقته معبدًا.

وصار لديانته الوضعية هذه اتباع، ولمعبد معشوقته رواد، ولكنها اضمحلت، فهي الآن كديانة أقرب إلى الانقراض.

١١ - كارل ماركس[1]:

يعتـبر المؤسس الحقيقي للنسخة الحداثية الثانية، النسخة الشيوعية، فهو «نبي الشيوعية العصرية النافخ في نارها حتى أشعلها ثورة عالمية»[2].

والفلسفة الماركسيـة فلسفة مادية في أساسها، تعتبر الكون مجرد مادة لا خالق لهـا، لقد «وُلِدَ فكـر ماركس على أساس تجديف، أي: علـى أساس نقد لاذع وعميق لفكـرة الله (تعالى)، لا بل لفكرة الوجود الإلهي، فقـد أنـزل ماركس بفكرة (الله) ثورة كوبرنيكية حقيقية؛ حيث أكد على أن الإنسان أصبح قادرًا على أن يستعيد من السماء السعادة كلها والطاقة كلها»[3].

فالماركسيـة هي أحد الورثة الشرعيين للنظرة المادية والعقلانية إلى الكون التي قال بها فلاسفة التنوير، فهي بنت التنوير، لقد كانت لماركس رؤية حول مجتمع يعمل بدقة، يعمل كل فرد فيه على نحو طبيعي، ويسهم في تحقيق الرفاهية، والمثل الأعلى للماركسيـين هـي الفوضوية الفلسفيـة، للوصول إلي مجتمع مكون مـن بشر أحرار متساويـين، وهذا المثال أحد الأفكار التي شاعت في عصر الأنوار، ولكن الوسيلة هو الثورة العنيفة، وهذا ما يخالف تقليد التنوير»[4].

إن صلـة ماركس بالفلسفة الوضعية لا تنكـر، وفي هذا يقول جاستون بوتول: إنه

(١) كارل ماركس: (١٨١٨- ١٨٨٥م) فيلسوف يهودي ألماني، مؤسس الشيوعية كان والده محاميًا ثريًا، طلب منـه دراسة القانـون، فدرسه في جامعة بـون، وكان كثير المشكلات بسبب سعيـه وراء الخمور والنساء، تأثـر تفلسفـه هيجل، اشتغل بالصحافة فـترة، وكان لصداقته بفردريك إنجلز لهـا أعظم الأثر في جل أفكاره، وأصدر معه البيان الشيوعي ١٨٤٤م، نفى إلى إنجلترا، ثم عاد إلى ألمانيا، وهو من أعظم النقاد الغربيـين للنظام الرأسمالي، من أهم مؤلفاته: رأس المال، البيان الشيوعي، صراع الطبقات في فرنسا، للنظام الرأسمالي، بؤس الفلسفة... إلخ، ينظر: زوني ألفا (م، س)، ج٢ ص٤١٦.
جورج طرابيشي (م، س) ص٦١٨، ريوس: (م، س)، ص١٠: ٣٢.

(٢) يوسف كرم: (م، س): ص٤٠١، مع بيان ضرورة تنزيه لفظ النبوة عن هذه السياقات (الباحث).

(٣) أندريه ناتاف: الفكر الحر (م، س): ص١٢٣.

(٤) كرين برينتون: (م، س): ص٢١١، ٢١٢ بتصرف.

«تقترب روحه الفكرية من روح الفلسفة الوضعية»[1].

لقد آمن ماركس بالمادية التاريخية، وهي مبنية على «أن المادة هي كل الوجود، وأن مظاهر الوجود على اختلافها نتيجة تطور متصل للقوى المادية»[2]، «وهذا ما يفسر حماسته للعلم وعقيدته العميقة في التقدم، وتقاطعه مع مذهب التطور الذي قدمه داروين»[3].

لذلك يلاحظ أن «البيان الشيوعي يعرض رؤية نشوئية؛ حيث يظهر تطور النوع البشري على أنه يخضع إلى حتمية قاطعة»[4].

لقد نظر ماركس إلى الدين على أنه: «مجرد مرآه لأمور ليست بذات قيمة، فالدين روح حالة في أشياء لا روح لها... إنه أفيون الشعوب»[5].

حقًّا إنه: «لم يهتم بمناقشة فكرة الله؛ لأن الدين نفسه لم يكن سوى نتاج مادي، خاضع لمجموعة من الظروف الاجتماعية، والأصول الاقتصادية، فالعالم الديني هو انعكاس للعالم الواقعي. يقول ماركس: «إن مصير الإنسان لا يتصور إلا في علاقته بالطبيعة من جهة، وبغيره من الناس من جهة أخرى، ودونما اعتبار لأي مبدأ متعالي، أو لأية حقيقة مطلقة في ما وراء هذا النشاط الإنساني الذي بمقتضاه يخلق الإنسان نفسه بنفسه»[6].

تقول كارين آرمسترونج في هذا الصدد: «أخذ ماركس عدم وجود الله كأمر بديهي، ولم يهتم بتقديم مبررات فلسفية لإلحاده، كان عمله الوحيد هو العمل علي التخفيف من بؤس البشر»[7].

---

(١) جاستون بوتول: (م، س): ص٨٢.

(٢) يوسف كرم: (م، س): ص٤٠٢.

(٣) بولاند بيروني: (م، س): ص٩٢.

(٤) د. بودون (وآخ) : (م، س): ص٤٧٢.

(٥) بيتر كونزمان (وآخ): (م، س): ص١٧١ بتصرف، ودينكن ميشيل: (م، س): ص١٩٨.

(٦) د/ معن زيادة: (تحرير): الموسوعة الفلسفية العربية، بيروت: معهد الإنماء العربي، ط١، ١٩٨٨، ص٩٠ بتصرف يسير.

(٧) كارين آرمسترونج : مسعى البشرية (م، س): ص ٣٧١ .

ويرى ماركس: «أن الفلاسفة قد قاموا حتى الآن بتأويل العالم بأشكال مختلفة في حين أن المهم هو تغييره، ومن منظار المادية يجب أن يكون التحول الاجتماعي خاضعًا لجدل التاريخ، فإذا كانت المادة هي التي تعي الوعي، فإن ذلك يتخذ أولًا ضمن شكل العلاقات الاجتماعية، لقد بحث ماركس مبدأ التطور البشري داخل السيرورات الاقتصادية، فكل عناصر المجتمع الأخرى ليست إلا بنى فوقية أيديولوجية؛ كالفلسفة، والدين، والثقافة على سبيل المثال»(١).

فالدين عند ماركس من اختراع البشر، أو مجرد إسقاط لاحتياجات البشر هذه الاحتياجات أوجدتها العوامل المادية، والاجتماعية بالأساس، والأسى الديني هو تعبير عن الأسى الواقعي، واحتجاج عليه في نفس الوقت، ويرى «أن الدين بشكله التقليدي سوف يختفي؛ بل لابد من أن يختفي، فقد أعلن ماركس في إحدى عباراته الشهيرة أن الدين هو «أفيون الشعوب» فالدين يرجئ السعادة، والجزاء إلى الحياة الأخرى، ويدعو الناس إلى القناعة والرضا بأوضاعهم في هذه الحياة. ويؤدي ذلك إلى صرف الانتباه عن المظالم، ووجوه التفاوت واللامساواة في العالم، وإلهاء الناس بما يمكن أن يكون من نصيبهم في عالم الآخرة.

وينطوي الدين على ما يرى ماركس على عنصر أيديولوجي قوي: «إذ إن المعتقدات والقيم الدينية تستخدم، في أكثر الأحيان؛ لتبرير جوانب اللامساواة في مجالات الثروة والسلطة»(٢)، وعلى حد تعبير كارين أرمسترونج: «كان الدين بالنسبة لكارل ماركس عرضًا من المجتمع المريض، وأفيونا يجعل النظام الاجتماعي المثقل بالأمراض محتملًا، ويزيل الإرادة في العثور على علاج»(٣).

وحينما يصبح الناس محررين من الأنظمة القمعية سوف تختفي فكرة الدين، والإله من الكون، «فالإلحاد ليس نظرية مجردة، بل هو مشروع جوهري لرفاه البشرية، والقضاء علي الدين بصفته سعادة وهمية للشعوب أمر تقتضيه سعادتهم الحقيقية»(٤).

(١) بيتر كونزمان (وآخ): (م، س): ص١٦٩ بتصرف يسير.
(٢) يراجع أنتوني غدنز: (م، س): ص٥٨٠ بتصرف.
(٣) كارين آرمسترونج: تاريخ الكتاب المقدس (م، س): ص ١٥٢.
(٤) كارين آرمسترونج: مسمى البشرية (م، س): ص ٣٧٢.

فالعامـل الاقتصادي هو المحـور في تطور المجتمعات، وقيامهـا في الأساس عند كارل ماركـس، ينتـج عنـه صراع الطبقـات، ففي البيـان الشيوعـي: «إن تاريخ كل المجتمعات التي وجدت حتى الآن هو تاريخ النضالات الطبيعية. الرجل الحر، والعبد النبيل، ورجل العامة، السيد والقن، رئيس الطائفة المهيمنة، والعامل المياوم، وبكلمة واحـدة المضطَهِد والمضطَهَد، يقفان في تعارضـ دائم آخذين في نـزاع مستمر، مرة خفيًا، ومرة مكشوفًا، نـزاع ينتهي في كل مرة إما بإعادة بناء ثورية للمجتمع -وعلى نطاق واسع-، أو بالقضاء العام على الطبقات المتصارعة»[1].

فيعتقد ماركس أن هذا الصراع يحكم التاريخ منذ بداياته بشكل جدلي: المجتمع البدائي، مجتمع الرق القديم الإقطاع الرأسمالية البرجوازية الحديثة، ثم تأتي بعد ذلك الاشتراكية، وبالطبع من خلال الثورة، وفي النهاية بعد انتصار الطبقة العاملة انتصارًا كامـلًا، وتمكن الاشتراكيين في المجتمعات تأتي مرحـة الشيوعية، وتنتهي أدوار الدولـة، والأسرة، وسائر هذه المنظمـات والكيانات المجتمعية، وعلى هذا فإن «التاريخ من صنع الإنسان لا المصير، ولا القدر، ولا ما يسمى «يد الله»[2].

يقـول أنتوني غدنـز: «ترتكز وجهات النظـر التي طرحها ماركـس إلى ما كان يُسميـه «المفهوم المادي للتاريـخ»: إن الأصول الرئيسية للتغـير الاجتماعي في نظره لا تكمـن في ما يحمله النـاس مـن أفكار وقيم، بل إن حوافز التغير الاجتماعي تتمثل في المقـام الأول في المؤثرات الاقتصاديـة. والصراعات بين الطبقات هي التي تدفع إلى التطور التاريخي؛ لأنها «محرك التاريخ»، وبعبارة ماركس، فإن التاريخ البشري برمته حتى الآن هو تاريخ الصراعات بين الطبقات»[3].

ومـن خـلال هذا الصـراع والثـورة يتوقـع ماركس انتهـاء مرحلـة الرأسمالية الجديـدة لتبدأ مرحلة الاشتراكية، ومن ثَمَّ الشيوعية، فيولد مجتمع بلا طبقات ولا

(١) ماركـس وفريدريك إنجلز بيـان الحزب الشيوعي (١٨٤٨م)، في: ج. تيمونـز (وآخ): من الحداثة إلى العولمة (م، س): ص٤٦.

(٢) ريوس: ماركس سلسلة أقدم لك – ترجمة د. إمام عبد الفتـاح إمام، المشروع القومي للترجمة (٣٠٤) القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ط ١، ٢٠٠١م، ص١٢٢.

(٣) أنتوني غدنز: (م، س): ص٦٩، وللمزيد ينظر: يوسف كرم: (م، س): ص٤٠٢.

أزمـات لا سلطات، فيكون أكثر إنسانيـة، ويتمتع بقدر كبير من الراحة، والرفاهية، والتقدم، والحداثة.

١٢- تشارلز داروين[١]:

إن فكرة التغير والتحول المستمر، غلبت على السياق العام لعلم الأحياء الحديث، «فـلا وجود لنوع يبقى إلى الأبد دون أن يطاله التغيير، لقد أظهرت العلوم الطبيعية ميـلًا إلى رفض الفلسفة الماهويـة، أي: الفلسفـة التي تقبل وجـود ماهيات ثابتة، فقـد تم التخلي في علـم الأحياء عن تصور أنـواع حيوانية أو نباتيـة مثالية لصالح تعريف دينامي للنوع، ومن الناحية البيولوجية دخل التشكيك إلى الموقع الذي احتله الإنســان، وكان موقعًـا متميـزًا بوصف الإنســان تتويجًا للخلق، فمنــذ صدور كتاب داروين «أصل الأنواع» (١٨٧١م) أصبح التطور الإنساني جزءًا من التطور الطبيعي لكل حياة، فالإنسان بدوره ليس إلا عنصرًا من تيار الحياة»[٢].

فهو يدعي: «أن الإنسان تطور من سلالة القردة العليا: الغوريللا، والشمبانزي، أي: أن البشر ليسوا ذروة عملية خلق هادفة، بل إنهم مثل أي شيء آخر تطوروا من خلال المحاولة والخطأ، وأنه ليس لله دور مباشر في صنعهم»[٣].

إن داروين يفسر الأنـواع المختلفة مـن المخلوقات بأنها ترجـع في جذورها إلى أصـل واحد، أو بضعة أصول نمت، وتكاثرت، وتنوعت في زمن مديد بمقتضى قانون الانتخاب الطبيعي، أو بقاء الأصلح، وهو القانون اللازم من نتائج البقاء، أو الصراع

(١) تشارلـز داروين: (١٨٠٩ - ١٨٨٢م) عالم طبيعي إنجليزي، وضع نظريـة في تطور الأحياء أدت به إلى نظريـة فلسفيـة في الطبيعة، وعالج تبعًا لهذه النظريـة مسائل نفسية وأخلاقية، حـاول في بداية حياته دراسـة الطـب، ولكنه لم يتذوقه ثـم عرض لدراسة اللاهـوت في كمبردج، فما لبـث أن انصرف عنها، ودفعـه ميله الفطـري إلى الاشتراك في رحلة علمية حول الأرض طالت خمس سنين (١٨٣١ - ١٨٣٦م)، وجمـع خلالها مـن الملاحظات ما كان الأساس الأول لنظريته، وقضى بعـد ذلك زهاء ربع قرن يستكمل ملاحظاته وتجاربه حتى أخرج النظرية، وقضى زهاء ربع قرن آخر يدعمها ويجادل عنها، أخرج نظرية التطـور في كتابه أصـل الأنواع (١٨٥٩م)، ثم طبقها على الإنسان في كتابـه «تسلسل الإنسان والانتخاب الطبيعـي (١٨٧١م)، وعالـج على مقتضاها مسائل نفسية في كتابه «التعبيـر عن الانفعالات في الإنسان والحيوان» (١٨٧٢م)، انظر: يوسف كرم: (م، س): ص٣٥١.

(٢) بيتر كونـزمان (وآخ): (م، س): ص١٨٩ بتصرف يسير. وحنا أسعد فهمي: (م، س): ص٢٣٩ بتصرف.

(٣) كارن آرمسترونج: مسعى البشرية (م، س) ص ٢٧٧.

من أجل الحياة، وقوانين ثلاثة ثانوية هي:

أولًا: قانون الملائمة بين الحي، والبيئة الخارجية.

ثانيًا: قانون استعمال الأعضاء، أو عدم استعمالها تحت تأثير البيئة.

ثالثًا: قانون الوراثة، وهو يقضي بأن الاختلافات المكتسبة تنتقل إلى الذرية على ما يشاهد في الانتخاب الصناعي، فالنظرية الداروينية آلية بحتة تستبعد كل غائية»[1].

وهي نظرية قائمة على المبدأ الحسي والمادية الصرفة، وقد طبق داروين هذه النظرة المادية على الإنسان، فأصبح متسلسلًا عن نوع من القرود، ولا فروق كبيرة بينه وبين الحيوان على العموم، كما سبق توضيحه، وبذلك صار للإنسان تاريخًا طبيعيًا، وبحسب كارين آرمسترونج: لم يرغب داروين في تدمير الدين، فقد ظل إيمانه في حالة تذبذب، وبخاصة بعد موت ابنته آني المأسوي، ولم تكن مشكلته الرئيسية مع المسيحية هي الانتقاء الطبيعي، بل مبدأ الخطيئة الميتة الأزلية[2]، ومرة أخرى نعود لحديثنا الذي لا نمل من تكراره أن المسيحية منذ تحريف الكتاب المنزل، وهي السبب الرئيسي في هذا التضارب، والتناقض، والإلحاد المنتشر في المجتمع الغربي.

وفي المحصلة انتهى داروين في مسيرته إلى الاعتقاد بـ «اللاأدرية»، كما يبدو واضحًا في قوله: «إن المسألة خارجة عن نطاق العقل، ولكن بوسع الإنسان أن يؤدي واجبه»[3].

لقد شاعت نظرية التطور في شتى المجالات، وأصبحت المقياس الجديد للقيم، فالشيء الذي يمتدح، هو آخر ما وصلت إليه عملية التطور، وهو الحديث، والعصري، والمتقدم، والتقدمي، وأصبح الشيء المذموم هو القديم، والماضي، والمتحجر الذي ناخ عليه الدهر، وسبقه الزمن، لقد قوت فكرة التطور الاتجاه الإنساني الطبيعي،

---

(١) انظر: يوسف كرم (م، س): ص٣٥٢.

(٢) كارن آرمسترونج : مسعى البشرية (م، س) ص ٢٧٨ بتصرف يسير .

(٣) (م، ن): ص٢٥٥ بتصرف يسير.

وأكدت على أن فكرة التقدم شيء لا مفر منه، وأصبح علم الأحياء، وعلم النفس يصبغ النظرة إلى الإنسان والكون، وفي جميع مجالات السياسة، والاقتصاد، والأخلاق، والاجتماع، كما شددت النظرية على أهمية الدور المنوط بالبشر حتى تنتهي هذه التغيرات إلى شيء ذي قيمة في ظل المبدأ الصراعي التطوري (البقاء للأقوى).

ولعل واقع الناس في أوربا ساعتها بعد الثورة الصناعية، والتغير المتسارع المستمر الذي رافقها في حقول العلوم التطبيقية، وبعد الثورة الفرنسية، والتغير المتسارع الذي رافقها في الحقل السياسي والمجتمعي هيئ الناس بقبول فكرة النشوء، والتطور، ورسخها في أذهانهم.

لقد أصبح الإنسان بعد داروين من نتاج الطبيعة بمقدار ما هو جزء منها، وأنه قد ارتفع إلى حيث هو الآن من أصل وضيع، وأنه حقق أعماله بعد كفاح مرير في بيئة معادية»[1].

و بعد داروين «أصبح من الممكن –حسب كارين آرمسترونج– إنكار وجود الله دونما تحدي القرائن العلمية ذات الموثوقية الكبري للمرة الأولى، أصبح الشك، وعدم الإيمان خيارًا فكريًا قابلًا للحياة يمكن الدفاع عنه»[2].

ويلاحظ أنه بعدما طرحه داروين من أتباعه من لم يحبذ كلمة ملحد؛ لأنها توحي بالانحلال الأخلاقي، وفضلوا كلمة علماني، ومنهم من صرح بالإلحاد وافتخر به، ومنهم من فضل مسمي اللاأدرية، ولكن الجميع متفق علي أن العلم رمز للتقدم، وأن الدين رمز للعالم القديم الذي لا بد أن يختفي، بل بعضهم سمى الدين بعلم الشر، وأنه ليس أمام الناس إلا أن يختاروا بين أساطير الدين وحقائق العلم، وأن الدين شرير وخطر، وأن العلم خير ومفيد[3].

(١) يراجع: راندال: (م، س): ج٢ ص١٤٨ – ١٦٢ بتصرف كبير.
(٢) كارن آرمسترونج : مسعى البشرية (م، س) ص ٢٨٣ بتصرف يسير.
(٣) للتوسع يراجع: (ن، م) ص ٢٨٣ – ٢٨٨ .

١٣- نيتشه[١]:

لقـد ورث نيتشه الأفكار المادية المنقولة عـن المفكرين التنويريـين، وبالأخص في نقـد الديـن والأخلاق، ولكنه طورها إلى نهايتهـا في الاتجاه النقدي الحاد، فقد «اعتقد أنه لا يوجد شيء اسمه المعرفة، وكل ما هناك ضرب من الخرافة والخيال، وأن الحقيقة لا تكتشف، بل تخلق أو تخترع»[٢].

لقـد وجَّه أفكاره نحـو الاتجاه العدمي، والعدمية الأخلاقيـة بالذات، ومعناها: «التخلـي الجـذري عن القيمـة، وعن المعنـى»[٣]، وكثيرًا ما يؤكـد نيتشه على نسبية الأخـلاق، وعدم قيمتها، وتاريخيتها وتناقضها، وقاس هذا الفهم على سائر الحقائق، فما «هي إلا أوهامًا نسينا أنها أوهام على حسب تعبيره»[٤].

فجعـل من نفســه نصيرًا لمبـدأ العدمية، وحصـر تفكيره وجهـوده في نقطتين: «أحدهمـا: نقد القيـم الأخلاقية والدينيـة، والأخرى قلب هذه القيـم بوضع إرادة القـوة في المحـل الأول»[٥]؛ لذلك نادى بضرورة إعادة تقييـم جميع القيم، ويستلزم ذلـك هدم المعتقدات المسيحية، والقواعد الأخلاقيـة على اعتبار أنها تزرع الخوف من الوصول إلى العظمة والقوة في قلوب الناس.

ولعـل نيتشه في سيـاق حديثه عن الصـراع ورث الفكرة ممن سبقـه، وبالأخص هيجـل، وماركس، وداروين، ولكنه حول الصراع الدارويني من أجل البقاء، أو الوجود إلى صراع من أجل العظمة، أو القوة، فـ «طالب بمراجعة القيم، ونادى بعبادة الرجل

---

(١) نيتشه: (١٨٤٤ - ١٩٠٠) ابن قس لوثري، درس فقه اللغة، ثم أصبح أستاذًا لهذه المادة في مدينة بازل، ودرس اللاتينية واليونانيـة، تأثر كثيرًا بشوبنهور، أكثر من نقد المسيحية، مـال إلى التشاؤم والعدمية، أصيب بأمراض عدة، جعلته يترك التدريس الجامعي في عام ١٨٧٩م، وبعد عشر سنين انتهى به المرض إلى الشلل الكلي والجنون، فظل على هذه الحال حتى وافته المنية.
يراجع: يوسف كرم (م، س) ص٤٠٥-٤٠٦، بيتر كونزمان (م، س) ص١٧٧ - ١٧٩، زوني ألفا (م، س) ج٢ ص٥١٢، طرابيشي (م، س) ص٦٧٧.

(٢) أ. وولف: (م، س): ص٧٤.

(٣) بيـتر كونـزمان (وآخ): (م، سـ): ص١٧٧، ولورانس جين، كين شين: نيتشــه سلسلة أقدم لك، المشروع القومي للترجمة (٣٩٧)، القاهرة المجلس الأعلى للثقافة، ط١، ٢٠٠٢، ص١٤٢.

(٤) بيتر كونـزمان: (م، س): ص١٧٧ بتصرف يسير.

(٥) يوسف كرم : (م، س): ص٤٠٧.

العظيــم»[1]، أو الإنسان المتفــوق «السويرمان» على حد تعبيره، بل اعتبر نفسه مبشرًا بقدومــه والمخلص باسمــه، فهو يرى الدنيا بمنظــار أسود، ولكن الأمــل معقود على ظهور السويرمان، ويتحدث عنه كما تتحدث الروايات الإغريقية عن الأبطال[2].

وبذلك «وضــع نيتشه فكرة السعادة التي تميز الأنوار موضع تساؤل»[3]، وإمعانًا في نقــد المسيحية، وسائر الأديان: أعلــن نيتشه بكل صراحة موت الإله؛ حيث يقول: «لقد مات جميع الآلهة، فلم يعد لنا من أمل إلا ظهور الإنسان المتفوق»[4].

وأتفــق تمــام الاتفاق مع تحليــل كارين آرمســترونج لفكر نيتشه حيــث قالت ما ملخصــه: «إن نيتشــه تفحص قلــوب معاصريه، ووجد أن الله قد تــوفي هناك، وأن تقــدم العلــم المذهل في الغرب قــاد إلي تهميــش الإله، فقد كان مــوت الله حقيقة، بمعنــي: أن إلــه المسيحيــة أصبح غــير معقول، وأن مــا بشر بــه كارل ماركس صار واقعًــا معاشًــا في عصر نيتشــه، فقد أفل حضــور الإله في حضارة الغــرب، وإذا لم يتــم العثور على مطلق آخر يحل محله سيصبح كل شيء مخلخلًا ونسبيًا، فإلى أين يتجــه الغربيون، يعتقــد نيتشه أن بوسع البشر مجابهة خطــر العدم بأن يجعلوا من أنفسهــم آلهة، فبإمكان الإله الذي أسقطوه علــى أشياء خارجية أن يولد داخل روح بشريــة، كسوبرمــان (Ubermensch) يضفي على العــالم معني نهائيًا جوهريًا، ولتحقيــق ذلك علينا أن نتمــرد ضد إله المسيحية الذي عين الحدود التي لا يستطيع الطمــوح البشري تجاوزها، وتسبــب في اغترابنا عن أجسادنــا ورغباتنا، وأضعفنا بمثــال التراحم، ثم إن السوبرمان سيطور من نفســه حتى يصبح البشر في مرحلة جديدة في النهاية آلهة»[5].

ممــا سبق نفهم مرامي ما يرنو إليــه نيتشه، كما نستطيــع إدراك مغزى أقواله المتكــررة مثل قوله: «إن الله افتراض، وأنــا أريد ألا يذهب بكم الافتراض إلى أبعد

(١) بولاند بيروتي: (م، س): ص٨٣، د. كرين برينتون: (م، س): ص٢٩٣ بتصرف.
(٢) أ. وولف : (م، س): ص٧٤ بتصرف.
(٣) أندريه ناتاف: (م، س): ص١٣٠.
(٤) نيتشه: هكذا تكلم زرادشت، ترجمة فليكس فارس، بيروت: دار القلم، (د ت، د ط)، ص١٠٦.
(٥) كارن آرمسترونج : مسعى البشرية (م، س) ص ٢٩١ - ٢٩٣ باختصار شديد .



مما تفترض إرادتكم المبدعة»[1]. وقوله: «لقد مات الله، ونحن نريد الآن أن يحيا الإنسان المتفوق»[2].

وكذا قوله: «لقد تجلى بهاء الإنسان المتفوق، يعني: في هذا الخيال الطارق، فما لي وللإلهة بعد»[3].

وتتساءل بحق كارين آرمسترونج ماذا يحدث حينما يتصور الناس فعلا أنهم هم الحقيقة الأسمى؟ بمعنى حينما يموت الإله كيف يكون شعور البشر آنذاك، بالتأكيد النتائج خطيرة من الذين تأثروا بأقوال نيتشه عالم النفس سيجموند فرويد الذي رأى أن صوت العقل سيؤدي في النهاية إلى إخماد صوت الدين، ورأى من الخطورة إجبار الناس على الإلحاد قبل الأوان؛ لأنه والحالتئذ سيؤدي إلى إنكار غير صحي، وانتهى إلى أن الدين مرض عصابي يقترب من الجنون، وأن منشأ الدين هو الضغوط النفسية التي تعكس مسار الإنسان التطوري، والدين ما هو إلا تحقيق رغبوي لنوازع غريزية غير واعية أو غير سوية، وطقوس الدين وأساطيره تنتمي إلى مرحلة بدائية من تطور البشر، وإنه قد حان الوقت؛ كي نسمح للعلم بتهدئة مخاوفنا بدلًا من الدين[4].

من هنا انتشرت أفكار نيتشه، والتي عمل على إذاعتها في أنحاء أوربا تدعيما للإلحاد، والفكر الحر، ولقد لاحظ العديد من الباحثين أن في إنكار نيتشه للقيم، وتأكيده على النسبية المطلقة، ورفضه لمبدأ الحقيقة، وإعلانه لغياب المعنى والغاية، وتأكيده على اللاعقلانية، إرهاصات تتجاوز الحداثة إلى ما بعدها مما يؤيد القول: بأن نيتشه يمثل نهاية الحداثة، وبداية ما بعدها، ويدل أيضًا على محورية فلسفته في المناخ الغربي بمختلف أطيافه، وتعدد ألوانه.

---

(١) نيتشه: هكذا تكلم زرادشت (م، س): ص١١١.

(٢) (م، ن): ص٣١٤، وينظر للمزيد: د. معن زيادة: الموسوعة الفلسفية (م، س): ص٩٠، وهنري توماس: أعلام الفلاسفة كيف نفهمهم، ترجمة فتحي أمين، القاهرة: دار النهضة العربية بالاشتراك مع فرانكلين (نيويورك)، ط١، ١٩٦٤م، ص٣٢١، وفؤاد كامل عبد العزيز: فلاسفة وجوديون (م، س): ص٢٧.

(٣) (م، ن): ص١١٤.

(٤) كارن آرمسترونج: مسعى البشرية (م، س) ص ٣٩٥ – ٣٩٧ باختصار شديد.

١٤- جان بول سارتر[١]:

لقـد جاهر سارتـر في مذهبه الوجودي بالإلحاد وافتخـر به، وألغى مبحث الأخلاق من ذاكرته الوجودية، إن «المشكلة في الفلسفة الوجودية[٢] أنها فلسفة تصـدر عن الذات، وتُغلّب الذات، والـذات فردية، وهي حرة إزاء الموقف الذي تتواجـد فيه، وحريتها تتنافى مع أية معايير مسبقة، والأخلاق معايير مسبقة، وهـي بالإضافة إلى ذلك معايير جمعية عامة، والـذات تتأبى على العام؛ لأنها فردية، وتتأبى على القوالب؛ لأنها حرة»[٣].

فالوجوديـة ترى «أن الوجود سابق على الماهيـة، أو أن الذاتية تبدأ أولًا»[٤]، أي:

---

(١) جـان بـول سارتر: (باريـس ١٩٠٥م/ ١٩٨٠) فيلسوف وكاتب فرنسي تخرج مـن الإيكول نورمال العيا، ومجـاز بالفلسفـة، ربته أمـه بعد أن فقد والده سنـة ١٩٠٦م، فلقنته مبـادئ الكاثوليكية المحافظة، وفي عـام ١٩١٦م تزوجـت أمه من جديد، ودخل جان بول إلى ليسيـه لاروشيل، تعرف إلى سيمون دي بوفوار عـام ١٩٢٦م، ودُعـي إلى الخدمة العسكريـة عام ١٩٤٠، فوقع أسـيرًا، ثم أطلق سراحـه، بعدها توجه إلى التعليـم، وأسس التجمع الديمقراطي الثوري، وساند الحـزب الشيوعي إلى يوم انتفاضة المجر عام ١٩٥٠م، وكانت له مواقف سياسية، عاش مع سيمون دي بوفوار كعاشقين، ولم ينجب على الإطلاق، وفي عام ١٩٦٩م منح جائزة نوبل، ورفضها، وتوقف إنتاجه التأليفي بعد سنة ١٩٦٨م؛ نظرًا لاعتلال صحته، مـن أهم مؤلفاته: الوجـود والعدم، الغثيـان، الذباب، البغـي الفاضلة، الشيطان والرحمن، الوجودية إنسانيـة، الأيـدي الوسخة، وعلى العمـوم يعد سارتر أول ممثـل للوجودية في فرنسـا، وزعيم الوجودية الإلحادية، يراجع: زوني إيلي: (م، س)، ج١ ص٥٢١، جورج طرابيشي: (م، س)، ص٣٤٨.

(٢) الوجوديـة: أ- بالمعنى الأعـم إبراز الأهمية الفلسفية التي يرتديها الوجـود الفردي بمزاياه، وهي عودة إلى الوجود كما هو معطى، وشعور متزايد بالعبث الذي يمكنه التوغل حتى في مذاهب صارمة، باختصار الحاجـة إلى مواجهـة الوجـود، واعتباره ما هو معاش، والتفكير به تفكيرًا فعالًا، وهـذه بالضبط بعض السمـات التي تجمـع في الوجودية أو الفلسفـة الوجودية، ب- مذهـب سارتر ويستمـد المذهب اسمه من الأطروحـة القائلة: «إن الوجود يسبـق الجوهر»، وهو تعبير ميتافيزيقي عـن الاعتقاد بالحرية المطلقة، التي تعتبر أن الكائن الحي والمفكر، إنما يضع نفسه بنفسه، على قدر ما تسمح له بعض المحدِّدات المقررة من قبل، وهو على هذا مذهب إلحادي ينكر وجود الله ورسله وكتبه، ويؤمن أن الإنسان أقدم من كل شيء في الوجود وبالحرية المطلقة. ج- وجودية مسيحية: مذهب مارسيل. يراجع: أندريه لالاند (م، س)، ج١ صـ ٣٨٧، د. حسـين علي حمـد: قاموس المذاهب والأديـان بيروت، دار الجيـل، ط١ ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م، ص٢٢٢.

(٣) د/ عبد المنعم الحفني: معنى الوجودية، القاهرة: مكتبة مدبولي، ط٢، ١٩٧٧م، ص٢٢١.

(٤) جـان بـول سارتر: الوجودية مذهب إنسـاني، ترجمة عبد المنعم الحفني، القاهـرة: مكتبة راديو، ط٤، ١٩٧٧م، صـ١١، ويراجـع: ريتشارد أبيجنانسي، أوسـكار زاديت: الوجودية، سلسلـة أقدم لك، ترجمة حمـدي الجابري، مراجعة وتقديم وإشراف إمام عبد الفتاح إمـام، المشروع القومي، للترجمة (٦٩٢)، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ط١، ٢٠٠٥، ص١٣٧.

أن الإنسان يوجد أولًا، ثم يعرف فيما بعد، فالإنسان لا يجد معونة في الأرض تهديه السبيل، فهو يفسر الأشياء بنفسه كما يشاء، فهو محكوم عليه في كل لحظة أن يخترع الإنسان، فما الإنسان في فهم سارتر إلا ما يصنع نفسه، وما يريد نفسه، وما يتصور نفسه بعد الوجود، بمعني أوضح وضع سارتر مصير الإنسان بين يديه[1]، وهذا يعود إلى فقدان الإيمان الديني، فالوجودية: «هي محاولة استخلاص جميع النتائج المترتبة على الإلحاد الشامل» [2].

من هنا قال سارتر بعبثية الحياة: وعبارته المشهورة في رواياته المتعددة: «كل ما هو موجود وجد بدون مبرر، ويستمر في الحياة من خلال الضعف، ويموت عن طريق المصادفة»[3].

ويقول سارتر: «لكن الوجودية الملحدة، والتي أمثلها أنا تعلن في وضوح وجلاء تامين، أنه إذا لم يكن الله موجودًا: فإنه يوجد على الأقل مخلوق واحد، قد تواجد قبل أن تتحدد معالمه وتبين، وهذا المخلوق هو الإنسان بمعنى أن وجوده كان سابقًا على ماهيته... إن الإنسان يوجد، ثم يريد أن يكون، ويكون ما يريد أن يكونه بعد القفزة التي يقفزها إلى الوجود، والإنسان ليس سوى ما يصنعه هو بنفسه، هذا هو المبدأ الأول من مبادئ الوجودية»[4].

وينتج عن ذلك الحرية الفردية المطلقة، أو كما يقول سارتر: «كل فرد وصيًا على نفسه، مسئولًا عما هي عليه مسئولية كاملة»[5].

وتنتشر الملامح الإلحادية في كل المقولات الوجودية لسارتر، فمثلًا يتحدث عن مقولة السقوط فيقول: «وعندما نتكلم عن السقوط... فإننا نعني أن الله ليس بموجود، وأن علينا أن نستخلص لأنفسنا النتائج المترتبة على عدم وجوده، وأن

(١) د يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة، القاهرة : دار المعارف، ص ٤٥٧ بتصرف يسير.

(٢) فيلب تودي، هوارد ريد: سارتر، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، سلسلة أقدم لك، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ط١، ٢٠٠٢م، ص ٢٩.

(٣) فيلب تودي، هوارد ريد : (ن، م)، ص ٢٢.

(٤) جان بول سارتر: الوجودية مذهب إنساني (م، س): ص١٤ بتصرف يسير.

(٥) (م، ن): ص١٥.



نستمر في استخلاصها حتى تمام النهاية»[1].

«فكل ما هو موجود وجد بلا مبرر، ويستمر في الحياة من خلال الضعف، ويموت عن طريق المصادفة»[2].

ويـرى سارتـر «أن العلاقات بين البشر هـي أنماط من الصـراع الميتافيزيقي، حيث نجد أن كل شخص يحاول أن يلغي سواه، ويسلبه حريته من خلال تحويله إلى موضـوع، أو إلى شيء من الأشياء الموجودة في العـالم، وفي المقابل نجد كل شخص يدافع عن حريته، ويقاوم باستمرار عملية تحويله إلى موضوع»[3].

ويلاحـظ في هـذا الصدد تركيزه علـى العنف، والجانب الثـوري، وبذلك يكون متسقًا مع نظرته الصراعية السابقة الذكر، أي: النظرة إلى الإنسان باعتباره كائنًا مضادًا للإنسان»[4].

ويؤكـد على عدم وجود القيم في الواقع، فيقول سارتـر: «إن الوجودية تقول: إن عـدم وجود الله معناه عدم وجود القيمة المعقولة كذلك، وعدم وجود الخير بصورة مسبقـة قبلية؛ لأن عدم وجود الله معناه عدم وجود وجدان كامل لامتناه يعقل ذلك الخـير، وهكذا يصبـح القول بوجود الخـير، أو بوجوب الصـدق والنـزاهة، قولًا لا معنـى لـه؛ لأننا نصير حيـال وجود إنساني بحـت لا دخل فيه لوجـود الله، أو لقيم مصدرها الله»[5].

وحسـب سارتر في، فإن الإنسان خلق ليعيش لذاتـه، وليكون حرًّا كامل الحرية:

---

(١) سارتر: الوجودية نزعة إنسانية (م، س): ص٢٢.

(٢) فيليـب تـودي، هوارد ريد: سارتر سلسلة أقـدم لك، ترجمة د. إمام عبد الفتاح إمـام، المشروع القومي للترجمة (٣٩٨)، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ط١، ٢٠٠٢م، ص٧.

(٣) أنطـوني دي كرسـبن، وكينيث مينوج: أعـلام الفلسفة السياسية المعاصـرة، ترجمة د. نصار عبد الله، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، مهرجان القراءة للجميع، مكتبة الأسرة ١٩٩٦م، ط١، ص١٠٣.

(٤) (م، ن): صـ١٠٧ بتصـرف، وأيضًا ينظر: بيـتر كونزمان (وآخ): (م، س): صـ٢٠٣ بتصرف، وفؤاد كامـل: فلاسفـة وجوديون، القاهـرة: الدار القومية للطباعـة والنشر (ب ط، ب ت) صـ٥٢ وما بعدها بتصرف.

(٥) سارتر: الوجودية نزعة إنسانية (م، س): ص٢٥.

«إن الإنسان محكوم عليه بالحرية محكوم؛ لأنه لم يخلق ذاته، وهو حر؛ لأنه قد صار مسئولاً عن كل ما يفعل بمجرد أن تواجد في العالم»[1].

وعلى كل حال فمما لا شك فيه أن هذه الأفكار وغيرها قد عززت من إمكانية الحداثة وما بعدها، وانتشارها في العالم الأوربي، وقد اقتصرت علي هذه النماذج؛ لأنها تظهر بصورة كافية - علي الأقل من وجهة نظري - معالم النشأة الحقيقة، والملامح العامة لفكرة الحداثة، فجملة المفكرين الذين تم عرضهم يعتبرون كهنة الحداثة وآباءها، ومن أفكارهم تطورت نفسها، وبنت فلسفتها.

(١) (م، ن): ص٢٦، ويراجع للمزيد: سارتر: الوجودية الإلحادية في أودين كوخ: آراء فلسفية في أزمة العصر (م، س): ص٢٦٦ وما بعدها، وإ. م. يوشنسكي: الفلسفة المعاصرة في أوربا، ترجمة د. عزت قرني، الكويت سلسلة عالم المعرفة (١٦٥)، ربيع أول ١٤١٣هـ، سبتمبر ١٩٩٢م، ص٢٩٣، ويوسف كرم: (م، س): ص٤٥٧، د. أميرة حلمي مطر: فلسفة الجمال، القاهرة: دار الثقافة للنشر، ط٢، ١٩٨٤م، ص١٨٦ بتصرف.



الفصل الثاني

الحداثة: رؤية نقدية غربية

المبحث الأول

أصول الأزمة الفكرية للحداثة

لعلـه من المفيد، في هذه الدراسة أن نستمـع إلى الأصوات الغربية الناقدة لتيار الحداثة، وفي هذا خير شاهد على مقدار هذه البضاعة عند أهلها.

وهـذه الرؤية الغربية النقدية تـدل دلالة واضحة علي بعد مهم في داخل الثقافة الغربيـة، وهـو بعـد النقد الذاتـي، والمراجعـة الدائمـة للنتائـج والمحصلات، وفي الحقيقـة هـذا مؤشر جيد علـي درجة الوعي مـن جانب هؤلاء الباحثـين الغربيين الذيـن تناولوا أصل ثقافتهم بالنقد، فكان هذا النقد بمثابة جرس الإنذار من مغبة العواقـب، والإعـلان عن مزالق الخطـر، ومركب الأزمات في البيئـة الغربية، وكأن لسان حال هؤلاء النقاد يقول: إن هناك خللا يجب البحث عن أسبابه وتداركه، وهو أمـر محمود في جملته، وفي اعتقـادي: أن الأمر يتوقف عن هـذا الحد، حد التنبيه والإعـلان، ولا يتعداه لطـرح آفاق علاجية ناجعة تعالج أصـل الداء، فهي تقف عن مرحلة التشخيص، فإذا خطر ببال أحدهم أن يتقدم خطوة إلى ساحة دائرة وضع الحلـول، وكتابة الأدوية تـراه -والحالة هذه- يتخبط في ظلمات بعضها فوق بعض، إذا أخـرج يده لم يكد يراها، وعلى حد تعبير أحد مؤرخي الحضارات توماس بري: «فالقضيـة كلهـا قضية نظرة، ونحـن الآن بالـذات نواجه مشكلة؛ لأنـه ليس لدينا نظـرة مقبولة، فلا النظرة القديمة تؤدي دورها علي الوجه السليم، ولا نحن تعلمنا النظـرة الجديدة» [1]، وهذا يعود -في الأصل- إلى فقدان المرجعية الصحيحة التي يتحاكم إليها عند التنازع والاختلاف، ويئوب إليها الفكر عند حلول المتاهة، وقربان الضيـاع، وفي ذلـك أعظم دليل علـي عدم قدرة العقل البشري علـي وضع المناهج، والأنظمة السديدة لهذه الحياة في استقلالية كاملة عن الوحي الإلهي.

ولعل في ذلك ترى حكمة الله تعالى واضحة جلية في حفظه لكتابه الكريم بنفسه

(١) يراجع: رويرت م. أغروس، جورج ن. ستانسيو: العلم في منظوره الجديد، تر: د. كمال خلايلي. الكويت: سلسلة عالم المعرفة، رقم ١٣٤ بتاريخ جمادى الآخرة ١٤٠٩، فبراير / شباط ١٩٨٩م، ص ١٥.

جل وعلا: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾[الحجر:٩]؛ لأنه العاصم من التخبط في غياهب الظلمات والضابط لحركة الحياة في كافة مناحيها.

وعلي عادتي في هذه الدراسة من تقسيم الموضوع إلى أقسام، أو نقاط محددة يمكن التحدث عن أبعاد النقد الغربي لأصول الأزمة الفكرية للحداثة كالتالي:

أولاً: الإقرار بأزمة الحداثة:

سبق للفكر الغربي أن أقر بأزمة الكنيسة، وعايش هذه الأزمة، وكانت ردود الأفعال كثيرة، والتي منها نشوء فكرة الحداثة وتطورها بحسب مراحل الزمن، ثم يصل الفكر الغربي إلى الإقرار بأن الحداثة في أزمة، وأنها في ذاتها مشكلة عويصة تحتاج إلى حلول للخروج من حدود هذه الأزمة، بل عدوها أزمة الأزمات، وأساس المشكلات، فنسب النقاد إليها العديد من المآسي، والفواجع، والحروب العالمية، واعتبروها هي التي صنعت مجتمع المخاطرة، وقادت إلى التدمير، وأنها تحتوي في ذاتها علي التناقض، وأنها من خلال آلية العولمة تريد أن تقذف بالجميع في دوامتها، وأزمتها الحادة.

ومن الغريب أنهم نسبوا إليها صناعة التدمير حتى لذاتها وأفكارها الخاصة بها، فهي تنادي بالقطيعة حتى مع مرتكزاتها وأسسها.

في هذا الإطار يقول مارشال بيرمان في دراسته الهامة «حداثة التخلف»: «فأن نكون من أبناء الحداثة أو التحديث، يعني: أن نجد أنفسنا في بيئة تعدنا بالمغامرة، والقوة، والمتعة، والنمو، والقدرة على تحويل أنفسنا والعالم، ... كما أنه وفي الوقت نفسه تحمل تهديدًا بتدمير كل ما لدينا كل ما نعرفه، وكل ما نكونه إن البيئات والتجارب الحداثية، تخترق جميع حدود الأديان والأيديولوجيات»[1].

ثم يصف هذا الناقد المناخ الذي تريده أو تصنعه الحداثة، فيقول: «إن الحداثة توحد البشرية كلها غير أن هذه الوحدة هي وحدة إشكالية وحدة تتصف باللاوحدة، فهي تقذف بنا جميعًا في دوامة التحلل، والتجدد، والصراع، والتناقض، والغموض،

---

(١) مارشال بيرمان: حداثة المتخلف (تجربة الحداثة)، (ترجمة) فاضل جتكر، قبرص، مؤسسة عيبال للدراسات والنشر، ط١، ١٩٩٣م، ص٧.

والألم الشديد بصورة أبدية، فأن تكون حديثًا، يعني: أن تكون جزءًا من عالم كل ما هو صلب فيه يتبدد، ويغدو أثيرًا»[1].

ويعترف - بيرمان - بكارثية المصير الحداثي، فيقول: «جميعنا... كل أنصار الحداثة، كنا ننساق باندفاع شديد في مسار مثير، ولكنه كارثي ومهلك على الصعيدين: الفردي، والجماعي، كنا بحاجة لأن نسأل: من نكون؟ وماذا نريد أن نصبح؟ وإلى أين مندفعون بهذه السرعة؟ وما هو الثمن البشري الذي سندفعه مقابل ذلك؟»[2].

وأشار بيرمان إلى تأصل نزعة التدمير في السياق الحداثي حيث قال: «أرى الآن أنه – يقصد: الأسى – متأصلًا في الحياة الحديثة، فكثيرًا ما يكون ثمن الحداثة الجارية المتوسعة ممثلًا بتدمير ليس فقط جملة المؤسسات التقليدية - (ما قبل الحداثة) -، بل وهنا تمكن المأساة الحقيقة - وكل ما هو مفعم بالحيوية، وزاخر بالجمال، في العالم الحديث نفسه»[3].

ثم يقول في عبارة أقرب إلى التحسر والرثاء، وهي دالة على المعنى في ذات الوقت: «والآن يبدو في نظر العديد من الناس ذلك المشروع التحديثي الذي دام قرونًا كاملة من الزمن خطأ كارثيًا فاجعًا، وعملًا شريرًا يغطي الكون»[4].

وفي إطار هذه الأزمة العامة، والتي عبر عنها بيرمان، يقول أحد النقاد: «إن الناحية السلبية للحداثة أنها تحمل العالم ما لا يحتمل»[5].

وحول النتائج المتأزمة للحداثة، يقول أحد النقاد[6]: «إن مآسي القرن العشرين بلغت مستوى فاق تصوراتنا، حتى لو كنا على وعي بها من الناحية المعرفية»[7]،

---

(١) (ن، م): ص٧.

(٢) (ن، م): ص٣٠٧.

(٣) (ن، م): ص٢٧٦.

(٤) (ن، م): ص٧٣.

(٥) فرانك كايم: الحداثة وما بعد الحداثة، ترجمة: أحمد محمد حسن، مراجعة: د/ حامد أحمد غانم، مجلة الفن المعاصر، فضيلة علمية محكمة، القاهرة، أكاديمية الفنون العدد ٣ شتاء ٢٠٠١م، ص ٢٥٨.

(٦) بيورن فيترك: حداثة أم لا حداثة أم حداثات عدة؟ (م، س)، ص ٩١.

(٧) إليزد اير ما كنتاير: ينظر: هبة رؤوف: نوال السعداوي (م، س)، ص١٤٧.

مـن خطورة آثار الحداثـة وفداحتها تشجع العديد من عقـلاء الغرب بإعلان وفاة المشـروع الحداثي ونهايته، يقـول أحدهم: «إن الحداثة والاستنـارة كمشروع يحرر الفـرد، ويعلي من شأن العقل قد فشلـت»، ويقول ناقد آخر: «لعل الأحداث السياسة الراهنـة كافية لتبرهن على أن تجربـة التحديث هي في الغالب تجربة مأساوية، بل صادمة بالنسبة لأولئك الذين يعانونها»[1].

قلـت: هذا أكبر شاهد على فشل المشـروع -مشروع الحداثة- على لسان أهلها، ولو اكتفت هذه الدراسة بتلك النقول؛ لكان فيه الكفاية، ولكن من باب إقامة الحجة، ومـن باب «مـن فمك أدينك» تسترسـل الدراسة في الكشف عـن الملامح الأساسية لأزمة الحداثة بشهود أهلها.

ثانيا- أزمة الحداثة داخل الكنيسة الغربية :

لقـد اتخذت الكنيسة الغربية منـذ البداية موقفًا مضادًا للاتجاهات الحداثية، واعتبرتهـا طريقًا للإلحـاد، وعلى هذا شكلت الحداثة أزمـة عنيفة داخل المؤسسة الدينيـة الغربية، وفي هـذا المجال اتخذت الكنيسة العديد مـن خطوط الدفاع ضد هجمـات الحداثة، فأعلنت «أن العلوم التـي تهاجم الوحي، هي من وحي الشيطان؛ لـذا يجب منع قراءة الكتب الخبيثة التي تقع تحـت الحرم»[2]، ومن أدوات مواجهة الكنيسـة للحداثـة ومشتقاتهـا صـدور العديد مـن الخطابات البابويـة التي تبطل المزاعـم الحداثيـة، منها على سبيـل المثال لا الحصـر: الخطاب الرسـولي للبابا بيوس التاسـع (١٧٩٢-١٨٧٨) صـادر في ٨/ ١٢/ ١٨٦٤م المسمـي بـ: كوانتاكورا Quanta Cura، أدان فيـه مذهـب الاشتراكية، والشيوعيـة، والجمعيات السرية، والماسونيـة، ومذهـب الطبيعـة، والعقلانيـة المطلقـة (الرافضـة لمبـدأ الألوهية، والنبـوة، والمعجزات من الأساس)، والعقلانية المعتدلة (ترى ضرورة وضع التعاليم والمعتقدات الدينية تحت سلطان العقل، وترى أن قرارات الكرسي الرسولي، واللجان الروميـة تعوق التقدم الحر للعلوم)، والليبراليـة الحديثة التي تطالب بالمعايشة مع

(١) لـوي ديمون: الهويات الجماعيـة والأيديولوجية الشمولية وتفاعلهما في الواقع، ترجمة د. محمد سبيلا، (الكويت) مجلة الثقافة العالمية السنة (٦) العدد (٣١) صفر ١٤٠٧هـ - نوفمبر ١٩٨٦م، ص٩ بتصرف.

(٢) الأب جان كمبي: دليل إلى قراءة تاريخ الكنيسة، بيروت: دار المشرق، ط١ ١٩٩٤م، ص٢٤٧.

الديانـات الأخـرى، والعلوم الحديثة، وحريـة العقيدة، ورفض طلـب العلماء بعدم تدخل رجال الدين في شئون الدنيا، كما رفض طلبهم بعدم تدخل الكرسي الرسولي ضد تقدم العلوم، والأبحاث العلمية، ورفض نقض القيم المسيحية، وأكد استقلالية الكنيسـة أمام الدولة، واعتبر مهمة البابـا الأولى كشف ومحاربة كافة الهرطقات، وكل الأخطاء المخالفة لعقيدة الكنيسة الكاثوليكية [1].

ولقـد حرمت الرسالة البابوية (السلابوسـ Syllabus ١٨٤٦م) بوجه خاص، وبطريقـة رسمية عددًا مـن النظريات المنتمية لعالم الحداثـة، أيضًا أصدره البابا بيوس التاسع كملحق للخطاب المعنون «كونتا كورا» أكد فيه على عدم حرية العقيدة للأقليات غير الكاثوليكية، ورفض حرية الصحافة، والتعبير عن الرأي، وغير ذلك من البنود التي لاقت معارضة واسعة المجال مما جعل البابا يدعو إلى انعقاد مجمع مسكـوني لإقـرار هذه البنود، وإقـرار عصمة البابـا من الخطأ فيمـا عرف باسم «مجمـع الفاتيـكان المسكوني الأول»، وحـاول هذا المجمع الفاتيـكاني الأول أن يقوم بنـوع من التوضيح العقائدي بخصوص علاقة العقـل بالوحي[2]؛ فعلى سبيل المثال ورد فيه ما يلي:

١. «إن قال أحد: بأن الوحي الإلهي لا يتضمن أي سر حقيقي بالمعنى العصري، بـل بأن العقل إن حصل على تنمية لائقـة يستطيع أن يفهم، ويبرهن جميع عقائد الإيمان، انطلاقًا من المبادئ الطبيعية، فليكن مبسلًا».

٢. «إن قـال أحـد: بأنه يجب معالجة المواد التعليميـة الإنسانية بحرية؛ بحيث يمكن حتى إن تعارضت نتائجها مع التعليم الموحي به أن يعترف بصوابها، ولا يمكن أن تحترمها الكنيسة؛ فليكن مبسلًا».

٣. «إن قال أحد: بأنـه يمكن أن يُجعل أحيانًا العقائد، التي تفرضها الكنيسة، بحسـب التقدم الذي يحرزه العلـم، معنى يختلف عن المعنـى الذي فهمته

(١) يراجع :د زينب عبد العزيز: الحداثة والأصولية (م س)، ص ١٨١، ١٨٢ بتصرف.

(٢) الأب جان كمبي: دليل إلى قراءة تاريخ الكنيسة (م. س) ص٣٤٧ بتصرف.



الكنيسة، ومازالت تفهمه، فليكن مبسلًا»[1].

كما أصدرت لجنة التفتيش المقدسة الرومية العالمية بقيادة البابا بيوس العاشر في سنة ١٩٠٧م مرسوما يدعم القرارات السابقة يدعي بمرسوم ضد الحداثة Lamentabili (لامنتابيلي) أكد فيه على سلامة المعتقدات الكاثوليكية من اتهامات دعاة الحداثة والنقد الحديث للكتاب المقدس، وكذا صدر بعد ذلك في نفس السنة خطاب «بساندي كتبرير» للإدانة البابوية للحداثة، وتضمن الخطاب تفاصيل الإجراءات الوقائية لحماية العقيدة الكاثوليكية من الانهيار والسقوط، وركز الخطاب على أن مشكلة الحداثة أنها تأتي على لسان مجموعات من رجال الكهنوت، وأبناء الإكليروس أنفسهم تتزايد بقوة، ونقتبس من هذا الخطاب العبارات التالية، يقول بيوس التاسع: «فقد حدد لنا يسوع كواجب أساسي أن نحافظ على أمانة الإيمان التراثي ضد التجديدات اللغوية الجاهلة، وضد تناقضات العلم الزائفة، ولا شك في أن مثل هذه اليقظة لم تكن مطلوبة من الشعب المسيحي من قبل، فلقد صادف أعداء الجنس البشري، ورجال يتحدثون لغة مضللة، يتفوهون بعبارات جديدة مغرية هي نتاج الغلط، وتؤدي إلى الغلط، لكن ينبغي علينا الاعتراف بعبارات جديدة بأن العدد قد تزايد بشكل غريب في الأزمنة الأخيرة، وأعداء صليب يسوع المسيح يجاهدون بفن جديد مبتكر، ومخادع لإلغاء الطاقات الحيوية للكنيسة... والأمر الذي التي يتطلب منا أن نتحدث بلا تأخير، وهو أن صناع الخطأ لا يجب علينا أن نبحث عنهم اليوم بين أعدائنا المعلنين إنهم يختبئون في نفس قلب الكنيسة وبداخلها، وهذا هو ما يدعو للأسى والقلق... إن الخطر اليوم يكمن في نفس أحشاء الكنيسة، وفي عروقها؛ لذلك تأتي ضرباتهم عنيفة قوية؛ لأنهم يعرفون أين يوجهونها »[2].

من المعلوم أن هذه المواجهة الحادة بين الكنيسة والحداثة ترجع في أصلها إلى

(١) يراجع في قرارات المجمع الفاتيكاني الأول (١٨٦٩-١٨٧٠م) ما يلي:
أ- الأب جان كمبي: (م، س) ص٣١٢.
ب- الأب جرفيه روميج اليسوعي (تقديم): الإيمان الكاثوليكي، نصوص تعليمية صادرة عن السلطة الكنسية، ترجمة: الأب صبحي حموي اليسوعي، بيروت، دار المشرق، ط١، ١٩٩٩م، ص٥١، ٥٢.

(٢) يراجع: د زينب عبد العزيز: (م س)، ص ٢١١ ، ٢١٢ بتصرف يسير.

أن -الحداثة- أخضعت العقيدة اللاهوتية لميزان العقل، والعلم الحديث من جراء معاناة العلماء، والشعوب الغربية من تسلط الكنيسة وجبروتها، وأيضًا لعدم قبول المنطق العقلي، والبرهان العلمي للعديد من أصولها العقدية، وبذلك زالت الهيمنة الكنسية، وفتحت أبواب النقد على ما مختلف أنواعه تجاه النصوص المقدسة.

لقد «قدمت الحداثة تفسيرًا للكتاب المقدس من خلال عدسة التاريخ الإنساني، وليست من خلال عدسة النص المقدس»[1]، ولهذا حاربتها الكنيسة على كل صعيد، وكما تقول كارين أرمسترونج: «إن التحيز العقلاني للعالم الحديث جعل من الصعب -إن لم يكن من المستحيل على عدد متزايد من المسيحيين الغربيين- أن يقرروا دور الأساطير وقيمتها؛ ولذلك كان هناك شعور متنام أن حقائق الدين يجب أن تكون واقعية، وكذلك ظهر خوف عميق من أن النقد الأعلى سيخلف وراءه فراغًا خطيرًا، فإذا قمت باستبعاد معجزة واحدة، فسيتطلب الاتساق رفضها كلها، ولذلك يتساءل راعي كنيسة لوثري:

إذا لم يمض يونس ثلاثة أيام في بطن الحوت، فهل يكون يسوع قد قام فعلا من القبر؟»[2].

من هنا كانت المخاوف الكبيرة من قبل رجال الكنيسة تجاه الحداثة ومفكريها.

ولكن انتصارات الحداثة والعلمنة في البيئة الغربية، وانهزام الكنيسة في المعركة كما بينت بوضوح سابقًا ساعد فيما بعد على ظهور ردود أفعال كثيرة، من أهمها ظهور الحركات الأصولية[3]، والأصولية كمصطلح يطلق في الأصل على «الاتجاهات الدينية المتشددة في مسائل العقيدة والأخلاق، والمؤمنة بالعصمة الحرفية للكتاب المقدس سواء العهد القديم، أو العهد الجديد، والمقتنعة بأنه يحتوي على توجيهًا؛ لمجمل الحياة بما في ذلك الشئون السياسية، وخاصة النبوءات التي تشير إلى أحداث

---

(١) جورج م. مارسدن: كيف نفهم الأصولية البروتستانية والإيفانجليكية، ترجمة: نشأت جعفر، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ط١، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٥م، ص٥٨.

(٢) كارين أرمسترونج: تاريخ الكتاب المقدس (م، س)، ص ١٤٦.

(٣) الأصولية: الاعتقاد بضرورة العودة إلى المعاني الحرفية للنصوص المقدسة، وقد تنشأ الأصولية كرد فعل على التحديث والترشيد، مع الإصرار على تقديم الإجابات القائمة على الإيمان، والدفاع عن التقاليد بالرجوع إلى مبررات تقليدية. يراجع: أنتوني غدنز (م، س)، ص ٧٣٧.

مستقبلية تعود إلى استعادة إسرائيل، والعودة الثانية للمسيح»[1].

وعلى هذا فالأصولية حركة دينية نشأت ضد الحداثة، ونظرية التطور بدعوى أنهما تهزان الأسس الإنجيلية»[2].

فمصطلح الأصولية مصطلح مرتبط بالكنيسة أولًا وآخرًا نبتت أساسا كرد فعل كاثوليكي ضد التطور السياسي – الثقافي الناجم عن الثورة الفرنسية-، وعصر التنوير، والحركة الشعبية النامية في اتجاه الحداثة، والاسم مشتق من شدة تمسك أنصارها بحرفية العقيدة والأصول العقائدية الأساسية.

وفي عام ١٨٩٩م كتبت مجلة الحضارة الكاثوليكية الصادرة تحت إشراف الفاتيكان تقول: «إن المبادئ الكاثوليكية لا تتعدل بمرور السينين، ولا بتغير البلد، ولا بسبب الاكتشافات الجديدة، ولا حتى بسبب المنفعة، إنها دائمًا نفس التعاليم التي قالها المسيح، والتي أعلنتها الكنيسة، وعَرفها البابوات والمجامع، والتي رعاها القدّيسون، ودافع عنها المختصون، ومن الأفضل الأخذ بها، كما هي أو تركها كما هي، ومن تقبلها بكل تمامها وصرامتها، فهو كاثوليكي، ومن يوازن، ويتذبذب، ويتأقلم مع الزمن ويتساهل، فيمكنه أن يطلق على نفسه أي اسم شاء، لكنه لن يكون أمام الله وأمام الكنيسة إلا عاصيًا خائنًا «[3].

لقد انتشرت هذه الحركة في صفوف الكنيسة الكاثوليكية والبروتستانتية على السواء، فلقد عرفها أحد الأساقفة الكاثوليك بأنها: «كنسق عام ترمي إلى إعادة تشكيل، أو تحديد كافة مجالات الحياة وفقًا للكاثوليكية»، وفي إحدى الموسوعات الفرنسية (موسوعة كييه الصادرة عام ١٩٦٩م) تعني: «مذهبًا لبعض علماء

---

(١) د/ يوسف أحمد الحسن: الاتجاهات الصهيونية في الحركة المسيحية الأصولية في الولايات المتحدة الأمريكية، رسالة دكتوراه في قسم العلوم السياسية -كلية الاقتصاد والعلوم السياسية جامعة القاهرة، بإشراف أ.د/ إبراهيم درويش، ١٩٨٨، ص١١.
وقد نشرت بواسطة مركز دراسات الوحدة العربية بعنوان: البعد الديني في السياسة الأمريكية تجاه الصراع العربي الصهيوني: دراسة في الحركة المسيحية الأصولية الأمريكية، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، سلسلة أطروحات الدكتوراه (١٠)، ط١، ١٩٩٠م، ص١٠، ١١.

(٢) مراد وهبة: المعجم الفلسفي (م، س) ص٧٥، ٧٦.

(٣) يراجع: د. زينب عبد العزيز: الحداثة والأصولية (م، س) ص ٧٥، ٧٦.

اللاهـوت البروتستانت المتمسكين بأصول العقيدة علـى عكس الحداثيين، ويؤمنون بتنـزيل النصوص الإنجيلية»[1].

وعلى حد توصيف المستشرق الألماني المعاصر فريتس شتيبات[2] للأصولية بأنها تجمع بين اتجاهات ثلاثة، وهي:

«أ- الشمولية: وهي مفهوم مأخوذ عن الكاثوليكية، وتعبر عن وجهة النظر التي تقـول: بأن جميـع الأسئلة التي تطرحهـا الحياة الخاصة والعامـة تتوافر الإجابات عنها في العقيدة، أو بالأحرى في تعاليم الدين، أو الأيديولوجية.

ب- النصوصـية: أي: الـرأي القائـل بـأن النصوص المقدسة ينبغـي ألا تمس، وينبغي أن تفهم فهما حرفيًّا أو لفظيًّا.

ج- الانحيـاز المطلـق: أي: رفضـ أي مناقشـة للمبادئ التـي يعتنقها الأصولي، والتعصب تجاه أي وجهة نظر أخرى مخالفة»[3].

والأصوليـة الكاثوليكية ترفضـ الاتجاهات الحداثية من الأسـاس، وتؤكد على خلـو العقيدة المسيحية من الأخطاء، وعلـى الإيمان الحرفي للكتاب المقدس، وترجع انتشار الفجور، والخمور، وكثرة الجرائم، وزيادة نسب الطلاق، وقلة رواد الكنائس من جموع الشعب، ونشوب الحروب، والصراعات إلى فتنة الحداثة.

ومـن خلال الواقع التاريخـي يمكن القول بأن الأصوليـة البروتستانتية شاعت، وانتشرت في الولايات المتحدة الأمريكية متمركزة حول نقاط خمسة أساسية، وهي: «اعتبار النصوص الإنجيلية نصوصًا منـزلة الإيمان بألوهية المسح؛ والإيمان بمولده

---

(١) يراجع: (م، ن) ص٧١، ٧٢.

(٢) مـن مواليـد ١٩٢٣م، في مدينـة كيمنتز بألمانيا، العميـد الأسبق لمعهد العلـوم الإسلامية بجامعة برلين الحرة من ١٩٦٩م إلى ١٩٨٨، والأمين العام السابق لجمعية الاستشراق الألمانية، رئيس بعثة معهد جوتة لتعليـم اللغة الألمانية في القاهرة من سنـة ١٩٥٥م إلى سنة ١٩٥٩م، مدير المعهد الشرقي التابع لجمعية الاستشراق الألمانية في بيروت من أكتوبر ١٩٦٢م إلى سبتمبر ١٩٦٨م، له العديد من البحوث والدراسات والمقـالات عن التاريخ العربي الحديث، والتاريخ الإسلامي يراجع في ترجمته: فريتس شتيبات: الإسلام شريـكًا، دراسات عن الإسلام والمسلمين، ترجمة د. عبـد الغفار مكاوي، الكويت، عالم المعرفة (٣٠٢)، صفر ١٤٢٥هـ - أبريل ٢٠٠٤م، ص٢٠٥.

(٣) انظر: فريتس شتيبات: (م، س) ص٧٩ ، ٨٠.

العذري؛ والإيمان بمعنى، وأهمية الفداء في وفاة يسوع، والثقة يقينًا في عودة المسيح قريبًا؛ ليحاكم البشر»[1].

أو بتفصيل أكثر هي تؤمن بمعتقدات، وأشياء، وأحداث جرت في الماضي، ومن أهمها:

١- اختيار الله لليهود كشعب مفضل ومختار.

٢- اختيار فلسطين كمكان لعبادة الله، وموقع لمملكة إسرائيل.

٣- معاقبة الله لليهود لمخالفتهم تعاليمه.

٤- ومع ذلك فإن الله لم يخلف وعده لشعبه المختار.

٥- أرسل الله المسيح لإنقاذ العالم، وقد رفضه اليهود في ذلك الوقت.

وكذلك معتقدات وأحداث قادمة، وهي:

١. أن خطة الله تتضمن العودة الثانية للمسيح للتبشير بملكة الله.
٢. أن ذلك مشروط باستعادة إسرائيل كشعب مختار لأرضها الموعودة من أجل تمهيد المكان للمجيء الثاني للمسيح.
٣. إن إنشاء إسرائيل ١٩٤٨م، ووجود القدس كاملة تحت الحكم الإسرائيلي لأول مرة منذ أكثر من ألف عام، أبرز الإشارات الدالة على أن العودة الثانية على وشك الحدوث.
٤. اعتبار كل الأشخاص، والمجموعات، والدول التي تعارض وتناهض إسرائيل أعداء الله؛ لأنهم يعيقون النبوءات التوراتية»[2]، وهذه السمات انطبقت بصورة تفصيلية على الحركات الأصولية في الكيان المسيحي.

ومن اللافت للنظر مدى التقارب الواضح لهذه الحركات مع الاتجاهات الأصولية اليهودية، والتي قامت في الأصل كردة فعل يوصف بالشدة والقوة ضد حركة التنوير داخل الديانة اليهودية، ولعل هذا يفسر لنا بوضوح سر الدعم الكامل للحركة الصهيونية العالمية من قبل اليمين المسيحي الأمريكي، وكيف أن الأصولية المسيحية ترسخ وتعزز كل ما يمكن لليهود في فلسطين، فالشأن عقيدة قبل أن يكون سياسة ساعد على ذلك أن الحركة الأصولية في الولايات المتحدة، «وثيقة الصلة

---

(١) (ن، م): ص ٧٣.

(٢) د/ يوسف الحسن: (م، س) ص١٠- ١٢ بتصرف يسير.

بمواقع صنع القرار السياسي والاجتماعي في الولايات المتحدة، كما أن كثيرًا من هذه الحركات قد عززت مواقعها في أوساط المجتمع الأمريكي عمومًا؛ باستخدامها وسائل الاتصال الإلكترونية والتلفازية بصورة خاصة خلال العقود الأربعة الماضية"[1].

وما حدث في النصرانية من جمود وتطرف أدى إلى تطرف من نوع آخر لقد حدث مثله في صفوف الديانة اليهودية، ومن الضروري هنا التذكير بأن اليهود قد أثروا في حركة التنوير الغربية، ومن ثم في حركة الحداثة، ولقد كان للحركة الماسونية أثرها في تدعيم الثورة الفرنسية، وتدشينها لمبادئها الثلاثة، وكذلك في نشر أفكارها في أرجاء القارة الأوربية، ورغم ذلك فإن ظهور حركات دينية يهودية تطالب بالإصلاح الديني، وبضرورة مسايرة الفلسفات، والعلوم الحديثة، والعمل على تحكيم العقل، ونظريات العلم في المقولات الدينية أقول: إن ظهور مثل هذه الحركات كان بتأثير بالغ بحركة التنوير، والتحديث الغربي في الأساس، وبالفعل ظهرت حركة التنوير اليهودية -وقد سبقت الإشارة إليها-، والتي سميت بـ «الهسكالاه» بمعنى النهضة، واليقظة، والتفهم على يد موسى مندلسون[2].

---

(١) أنتوني غدنز: علم الاجتماع (م، س)، ص٥٠٩.
وحول الأصولية البروتستانية يراجع بصفة خاصة: جورج م. مارسدن: كيف تفهم الأصولية (م، س) ص١٩ وما بعدها، وأيضًا التحليل الدقيقة لهذه الظاهرة في الولايات المتحدة: يراجع: خوسيه كازانوفا: الأديان العامة في العالم الحديث (م، س) ص٢٠٥ وما بعدها، وكذلك في الدراسة التأصيلية لهذه الحركة يراجع: جورجي كنعان: الأصولية المسيحية في نصف الكرة الغربي، الجزء الأول في الدعوة والدعاة، بيروت بيسان للنشر، ط١، ١٩٩٥م، وأيضًا الدراسة التحليلية التي قام بها: جيل ليبل: ثأر الله، الحركات الأصولية المعاصرة في الديانات الثلاث، ترجمة: نصير مروة، قبرص، ليماسول: دار قرطبة للنشر، والتوثيق، والأبحاث، ط٢، ١٩٩٨م، ص٦٢ – ١٠٥، ١١٣– ١٥٢.
وعن رؤية النظر الحداثية لأخطار الأصولية المسيحية ينظر: كيمبرلي بلاكر (تحرير): أصول التطرف اليميني المسيحي في أمريكا ترجمة: هبة رؤوف، تامر عبد الوهاب، مراجعة: هبة رؤوف القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، طبقة خاصة لمكتبة الأسرة بالتعاون مع المشروع القومي للترجمة المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٦م، ص٢١ - ٩٠.

(٢) موسى مندلسون بن مناحم، ولد في ديسوى -ألمانيا- في ٦ سبتمبر ١٧٢٩م، ومات في برلين ٤ يناير ١٧٨٦م، وكان يعمل محاسبًا وتاجرًا يعد من أهم مفكري التنوير اليهودي، يراجع د/ عبد الوهاب المسيري الموسوعة الموجزة: اليهود واليهودية والصهيونية، القاهرة: دار الشروق، ط١، ٢٠٠٢م، ج١ ص٢٥٣-٢٥٩، وانظر حسن ظاظا: الفكر الديني اليهودي أطواره ومذاهبه، دمشق، بيروت، دار القلم، الدار الشامية، ط٤، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، ص ٢٦٥.

لقد أرسى موسى مندلسون حركة التنوير اليهودية الهسكلاه التي «قدمت اليهودية كديانة عقلانية مناسبة للحداثة، فعلى جبل سيناء كشف الله عن نفسه من خلال نظام قانوني، وليس مجموعة من العقائد، وهكذا يعني الدين اليهودي بالأخلاقيات فحسب، ويترك العقل حرًّا بالكلية»[1].

لقد كان دعاة هذه الحركة «يؤمنون بالعقل، وتقبل الواقع التاريخي، ومن هذا المنطلق هاجموا التراث الديني المغرق في الغيبية، والتخلف، واللاتاريخية كفكرة المسيح الملك من نسل داود الذي سيأتي لجمع شتات المنفيين، ويعود بهم إلى صهيون[2]، ويحطم أعداء إسرائيل، وأسطورة العودة، كذلك حولوا فكرة جبل صهيون إلى مفهوم روحي على غرار المدينة الفاضلة التي لا وجود لها»[3].

وهي بذلك تصبح تحولاً كبيرًا في بنية العقيدة اليهودية، ويعتبر بعض الباحثين أن سبب هذا الأمر هو اقتناع هؤلاء الدعاة من اليهود أن السبيل الأوحد أمام اليهود في الغرب للخلاص من معاناة حياة الاحتقار، والمذلة، والصغار، هو الانصهار المطلق في الحداثة الأوروبية، والخروج من حياة العزلة، وحياة الغيتو[4] المغلقة، واللحاق بركب الحضارة الغربية، والاندماج في حركة التنوير، وذلك بالدعوة إلى دين إنساني، وأخلاق عالمية، تسقط من الاعتبار خطوط التمايز بين الأديان، وتبشر بالمساواة للجميع»[5].

ومن أجل الوصول إلى هذه الغايات الحداثية وضعت الحركة مجموعة من المبادئ العامة التي سارت عليها، والتي من أهمهما ما يلي:

---

(١) كارين أرمسترونج: تاريخ الكتاب المقدس (م، س) ص ١٣٩.

(٢) صهيون: نسة ترجع إلى جبل صهيون بأرض فلسطين.

(٣) عبد المجيد همو: الفرق والمذاهب اليهودية منذ البدايات، مراجعة إسماعيل الكردي، بيروت: الأوائل، ط٢، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م، ص١٩٠. وأيضًا انظر: د/حسن ظاظا: (م، س) ص٢٦٤.

(٤) الجيتو: لفظ يعبر عن حالات العزلة اليهودية من خلال وجودهم داخل الجيتوات القسرية في أوربا ابتداءً من أواخر عصر النهضة، وهي أحياء خاصة كانوا يسكنونها وحدهم منعزلين عن المجتمع. يراجع: د. عبد الوهاب المسيري: الموسوعة الموجزة... (م، س) ج١ ص٥٦.

(٥) د/ عرفان عبد الحميد فتاح: الفكر الديني المعاصر وتحديات الحداثة، مجلة إسلامية المعرفة (بيروت) السنة السابعة، العدد (٢٦) خريف ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م، ص٣٢ بتصرف.



أ- الإيمــان الكامــل والقناعة التامــة بتعاليم حركـة التنوير الأوروبيــة، ونتائج الكشوفـات العلمية الحديثة، والنـزعات الإنسانية ذات المضامين العالمية، والأخلاق الفطرية التي يدركها العقل الإنساني باستقلال عن الوحي.

ب- الأخــذ بنتائج ومستلزمات المنهج الوضعي في الدراسات التاريخية، ومن ثم القول بتاريخية التوراة، وتاريخية الأحكام الشرعية باعتبارها أحكامًا لا تنسجم مع مطالب الحياة الحديثة.

ج- الدعــوة إلى الانصهــار التام، وغـير المشروط في حضارة الغــرب المسيحي وثقافته، وإسقاط المظاهر الدالة على خصوصية الهوية اليهودية، أو الإدعاء بمقولة الانتخاب الإلهي لبني إسرائيل، وعقيدة انتظار المنقذ الإلهي المخلص لبني إسرائيل، وإبطال سنة الاختتان اليهودية، وأحكام الحلال والحرام من المأكولات...»[1].

يقول د. عبد الوهاب المسيري:

«ويمكن القول: بأن جوهر مشروع اليهودية الإصلاحية محاولة نـزع القداسة عن كثـير من المعتقدات الدينية اليهودية، ووضعها في إطار تاريخي، وذلك حتى يتسنى التمييـز بـين ما هو مطلـق متحرر من الزمــان والمكان، وبين ما هــو نسبي ومرتبط بهمــا، وهي عملية نجم عنها تضييق نطاق المطلق، والمقدس، وتوسيع نطاق النسبي حتى يتمكن أعضاء الجماعات اليهودية من المشاركة في الإيمان بالمطلقات القومية، والصناعية، والمادية في مجتمعاتهم الحديثة.

ولــذا، عدَّل الإصلاحيون فكرة التــوراة، فهي بالنسبة لهم مجرد نصوص أوحى بهــا الإله للعبرانيــين الأولين، ولذا يجـب احترامها كرؤى عميقــة، ولكنها يجب أن تتكيف مع العصور المختلفة»[2].

وعلــى هذا فهي دعــوة لإفقاد الشريعــة سلطتها الإطلاقيــة، والأخذ بمعطيات، وروح العصــر كنمــوذج إرشــادي في أمور الحيــاة، وهو الأمر الذي تطــور فيما بعد

---

(١) (ن، م): ص ٢٣ وما بعدها، وأيضًا د/ علاء الدين حسين رحال: الاتجاهات الإصلاحية في اليهودية والمسيحية والإسـلام، مجلة «التجديد» ماليزيا: مجلة فكرية نصف سنوية، تصدرها الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، السنة (٨) العدد (١٥) يناير ٢٠٠٤م - محرم ١٤٢٥هـ ص٦٠، ٦٥، بتصرف.

(٢) د. المسيري: الموسوعة ... (م، س) ج١ ص١٤٨.

في الحركـة اليهوديـة الليبرالية، والتي تنطلق مـن أن الإنسان هو المرجع لا العقيدة الدينيـة، فالعهـد القديم في وجهة نظرها مجرد اجتهاد بشـري، وليس وحيًا إلهيًا، ومـن حق كل يهـودي أن يدرس العقائد والممارسات اليهوديـة، ثم يختار ما يحلو له منها، فاليهودي هو الذي يحدد شكل اليهودية التي يؤمن بها، ويحدد مكوناتها»[1].

وهكـذا تمثلت حركة الأنـوار اليهودية خط حركة التنويـر الأوروبية، وكانت لها ملامحهـا وآثارهـا، من ضرورة نشـر الديمقراطية، والتعليـم العلماني، «فقد كان دعـاة التنويـر يـرون أن التعليم العلمـاني السبيـل إلى تحديث اليهـود، ودمجهم، وعلمنتهم»[2].

بالإضافـة إلى الدعوة إلى الاختـلاط بين الجنسين، والـزواج المختلط، وإقامة الشعائر باللغات القومية، والفصل بين الدين اليهودي، والقومية اليهودية، (بمعنى: أن الهويـة القومية اليهودية غير مرهونـة بالديانة)، والخروج من الجيتو، والتحرر من سلطان الحاخامات فـ «الهسكلة» تُعتق من وصاية الحاخامات، وتحضر الأذهان للخروج من الغيتو»[3].

وأكـدت الحركات التنويرية والعلمانية والإلحادية اليهودية على ضرورة الإيمان بالقيـم الإنسانية، ومبـادئ الديمقراطيـة، والانفتاح على ثقافـات الأمم الأخرى، وغير ذلك من القيم العلمانية[4].

فكان من رود الأفعال على هذه الحركة الحداثية المنفحتة على روح العصر -كما يقولـون- ظهور الحركات الإصلاحية الداعية إلى التوفيـق بين الحداثة، والتعاليم الدينيـة مـع رفض الذوبان والانصهـار في الثقافة الغربية المسيحيـة، ومع المطالبة

(١) (ن، م): ج٢ ص١٥٠.

(٢) عبد الوهاب المسيري: (م، س) ج١ ص٢٥٧.

(٣) جيل كبيل: ثأر الله... (م، س) ص١٥٩. وما بين القوسين من كلامي للتوضيح.

(٤) للمزيد حول حركات التنوير والعلمانية والإلحاد اليهودي يراجع: اليهودية رؤية في الصراع بين العلمانية والديـن: يعقـوب ملكين، ترجمة: د أحمد كامل راوي، مراجعة د. عبـد الوهاب وهب الله، تقديم د. زين العابديـن أبو خضـرة. القاهرة، نشر مركـز الدراسات الشرقيـة بجامعة القاهـرة. سلسلة الدراسات الدينية والتاريخية، العدد (٣٢). ط١، ٢٠٠٥م، ص ١١ وما بعدها .

بضــرورة التميــز بــين ما هــو ثابت، وأصيــل، وموحي بــه في اليهودية، وبــين ما هو عرضي، وثانوي، ومتغــير يمكن تجاوزه وإلغاؤه، وخططوا لمحاربة الحداثيين اليهود بخطط وطرق عديدة منها وجوب الهجرة من أماكنهم، وعدم الاختلاط بهم، فرارًا من الضياع، وحفاظًا على الدين.

بالإضافــة إلى الاتجــاه الأصــولي الرافض رفضًــا مطلقًا للحداثــة ومعطياتها، ولفلسفــة التنويــر وتعاليمهــا، وعُرِّفــت الأصوليــة اليهوديــة بأنهــا: «الإيمــان بأن الأرثوذكسيــة اليهودية، القائمــة على التلمــود البابلي، وبقية الكتابــات التلمودية، ومجمــل الشريعة اليهودية ما زالت صالحة، وسوف تظــل كذلك أبدًا، وأن مرجعية الكتاب المقدس نفسه ترجع للتفسير الصحيح له في التلمود»[1].

وقد أكدت هذه الحركة الأصولية، أو هذا الاتجاه الأرثوذكسي على ما يلي:

أ- التشديد على أنه لا حياة روحية ذات مضمون، يرتجي لليهودي خارج التعاليم التوراتية، والتقاليد المتبعة التي يجب توكيدها أولًا، وأخيرًا باستمرار.

ب- الاعتقاد الراسخ في التوارتين المدونة، والشفوية، وباعتبارها معًا وحيًا إلهيًا لا يتطرق إليهما، ولا علم يطلب أو يتبع من خارج نطاقهما.

ج- إن الدعــوة إلى التجديد للانسجام مع روح العصر، ومطالبه في زمن سمته التحولات المتسارعــة، ومن غير التزام بقواعد ضابطة ومحكمة تحدد المقصود من التغيــير، وتحدد مجالــه جهد عبثي لا ينتهــي إلا إلى نتائج مدمــرة، لا يمكن التنبؤ بمخاطرها»[2].

وعلــى هذا فقد حدثت إدانــة كاملة من جانب الاتجاهــات الأصولية لهذه لحركة التنوير اليهودية «فقد أدان اليهود الصراطيون (الأرثوذكس) حينها هذه الأيديولوجة إدانــة ضارية؛ إذ رؤوا فيها ابتعادًا عن الشريعة»[3]، وقالــوا: «بما أن اليهودي المؤمن

(١) إسرائيــل شاحــاك /نورتــون ميزفينسكــي: الأصوليــة اليهوديــة في إسرائيل، ترجمــة: ناصر عفيفي، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ط١، ٢٠٠٤م، ج ١ ص ٣٣ بتصرف يسير جدًا.

(٢) د/ عرفــان عبــد الحميــد فتاح: (م، س) صــ٣٧، وأيضًا د/ عــلاء الدين رحال (م، ســ) ص٦٤، ٦٥، بتصرف.

(٣) جيل كيبل: (م، س)، ص١٥٩.

يعـرف بملائمة، وموافقة العقد الذي أمضنياه مع الله مـن سيناء، فإنه لا يستطيع أن يقيم في الحداثية الدنيوية»[1].

وأخـذت هذه الحركات الأصوليـة بالتضييق على دعـاة الحداثة، والإصلاح في شئـون الحيـاة الدينية لليهود، ومن بـاب معالجة الأمور ظهرت الحـركات الكثيرة المناهضـة داعية إلى الخلاص اليهـودي بالمعنى القديم من إقامة وطن قومي يجمع اليهود، وبناء الهيكل، وغير ذلك من المعتقدات القديمة مع الأخذ بالوسائل العلمية، والتحديـث، والعلمنة بالقدر الذي يخدم الحركـة. فالخلاصة: الحداثة نتجت من خـلال أزمـة المؤسسات الدينية في الغـرب (اليهودية والنصرانيـة)، وفي حين أن أصحابهـا أرادوا لها أن تكون طوق النجـاة من مشكلة الدين في الغرب، صارت هي بذاتهـا بداية أزمة جديدة، بمعنى: أنها رفضت الديـن، ولم تحل مشكلة التدين في العـالم الغربي، أي: لم تكن بديلًا مقنعًا للإنسان الغربي بحيث تجيب الحداثة علي الأسئلـة الدينية التـي تشغل عقول البشر، وهذا ما تـراه مفصلًا في موضوع الأزمة الروحية.

ثالثًا : الحداثة والأزمة الروحية :

لقد أفضت منظومة الحداثة إلى صناعة أزمة روحية على مستوى الفرد والجماعة، في الكيان الغربي، وهذه هي النتيجة الطبيعية لهذه المنظومة، فلا غرابة في الأمر.

وحقيقـة إن الاعتراف بهذه الأزمة الروحية أمـر منتشر في المناخ الغربي، وهذا يـدل علـى أن الجانب الروحي من غـير المستطاع إخماده في النفـس البشرية، فهو مكون رئيسي من مكوناتها، والفطرة غالبة غير مغلوبة.

وفي عبارة دالة يقول أحد الباحثين الغربيين: «لقد نسينا في نشوة التقدم المادي أننا نملك، أيضًا حياة داخلية، وعقلًا، وروحًا... لقد تركناها في جوعها أنها تطالب، وستطالب غدًا بإلحاح: بأن تؤخذ بالحسبان من جديد»[2].

---

(١) جيل كبيل: ثأر الله... (م، س)، ص ١٦٠.

(٢) رينيـه هويغ - إديزاكو إيكيـدا: شرق وغرب: حوار في الأزمة المعاصرة، ترجمة: عيسى عصفور، سلسلة دراسات فلسفية (١٩)، دمشق: منشورات وزارة الثقافة السورية، ط١، ١٩٩٥م، ص٢٢.

لقد أثبت التقدم العلمي وجود قوة تتحكم في حواسنا المادية، وتسيطر على سائر تصرفاتنا، ووجود الجانب الروحي، فالإنسان باعتراف علماء القرن العشرين مكون من جسم وروح بعد أن سيطرت النظرة الحداثية القديمة القائلة بعدم وجود إلا المادة والقوانين الطبيعية، فمن خلال نظرية النسبية، وما تلاها من نظريات علمية تقوضت النظرية القائلة: إن الكون مادة، وأن الزمان والمكان لا يفنيان، فأكدت فيزياء القرن العشرين على أن الفكر يقوم بدور جوهري في الكون، وإني أشارك أستاذ الفلسفة روبرت م. أغروس[1]، وأستاذ الفيزياء النظرية جورج ن.ستانسيو[2] تعجبهما حيث قالا: «فلو قُدِّر للمادية أن تصادف نجاحًا في أي مكان لتوقع لها المرء أن تنجح في مجال دراسة المادة ذاتها»[3]. لقد أبطل العلم الحديث النظرة الحداثية القديمة التي تقول: بأن العقل البشري لا يستطيع أن يختار بحرية؛ لأن المادة لا تتصرف إلا بضرورة ميكانيكية، وهذا هو السبب في نزوع التوجهات الحداثية إلى تفسير تصرفات الإنسان بلغة الغريزة، والفسيولوجيا، والكمياء، والفيزياء، وغير ذلك من التوجهات المادية.

فالنظرة الجديدة تفترض وجود عنصرين جوهريين في الإنسان: الجسم والعقل، وتؤمن بوجود الروح[4]. يقول أحد علماء الفيزياء: «إن العقيدة الأساسية للمذهب المادي هي أن الحقيقة كلها تكمن في المادة، وهذا الرأي كان مقبولاً بعض القبول في آخر القرن الماضي غير أن أمورًا حدثت في هذه الأثناء تكذب هذا الرأي «كما أعلن الفيزيائي فيرنر هايزنبيرغ[5] أن» الفيزياء الذرية المعاصرة قد نأت بالعلم عما كان يتسم به من اتجاه مادي في القرن التاسع عشر»[6].

وفي مقال بالغ الأهمية في هذا الشأن قد اعتمد على نتائج الاستقصاء العالمي

---

(١) أستاذ الفلسفة في جامعة سانت آنسيلم، دكتوراه في الفلسفة من جامعة لافال بكندا.

(٢) أستاذ الفيزياء النظرية ورئيس قسمي العلوم والرياضيات في ماجدلين كوليج، دكتوراه في الفيزياء النظرية من جامعة ميشيغن بالولايات المتحدة الأمريكية.

(٣) روبرت م. أغروس، جورج ن.ستانسيو: العلم في منظوره الجديد، (م، س) ص٢٣.

(٤) (ن، م): ص١٩ – ٢٣.

(٥) (١٩٠١-١٩٧٦) فيزيائي ألماني من واضعي نظرية الكم، عمل أستاذًا للفيزياء بجامعة ليبتزيغ، ومنح جائزة نوبل في الفيزياء لعام ١٩٣٢م لأبحاثه في الفيزياء النووية، ونظرية الكم.

(٦) (ن، م): ص١٦.

للقيم، والمعتقدات، أوضح مدى تعمق الحاجة إلى الجانب الروحي حيث يَخلُص المقال إلى تقرير الآتي: «إن الحاجة إلى إيجاد إجابات عن الأسئلة الروحية المتعلقة بحقيقة الوجود، وماهية المستقبل (لماذا نحن هنا؟ وإلى أين نحن ماضون؟) لا تتلاشى، وتموت في المجتمع ما بعد الصناعي، فمن الأرجح أن تبقى الاهتمامات الروحية دائمًا جزءًا من التطلع البشري.

وفي الحقيقة يثبت استقصاء القيم العالمية ازديادًا قويًا في اهتمام الناس، بمسألة معنى وجدوى الحياة، في معظم المجتمعات الصناعية المتطورة»[1].

وفي سياق الفقر الروحي الناتج عن فلسفة الحداثة، يقول أحد النقاد: «إنه بالرغم من إنجازاتها السياسية والاجتماعية، تركتنا الحركة الإنسانية فقراء ثقافيًا، ومفلسين روحيًا، فالإله ميت، وتم التأكيد على أن القيم الأخلاقية والروحية نسبية تمامًا، ومصاغة اعتباطيًا، فلا تجد النفس والروح عزاءً، ولا زادًا، وراحت العلاقات الشعبية، والأوامر التقليدية تضعف وتنهار، والفردية النرجسية متفشية، ونجد الحضارة الغربية نفسها منزلقة بإصرار نحو الانحلال»[2].

وعن الحيرة التي أصابت مجتمع الحداثة، يقول أحد النقاد الغربيين: «ورُحل الحداثة هم نحن تعبون من الحركة التي لا تكف، التي فرضها عليهم التطور عبر قرنين، ولنا أمل في الخلود قليلًا إلى بعض الراحة... وهل يمكن القول بأنه لا توجد راحة سوى في النوم؟ وأن القلق الإنساني أصبح منذ زمن طويل يجري جوفيًا ملازمًا لعالمنا.

---

(١) وين إي بايكر - رونال إنجل هارت: تحري العصرنة للقيم التقليدية، من يخشى دونالد ماكدونالد؟ ترجمة: د. عدنان جرجس، مراجعة، د. خالد الثوري (الكويت) مجلة الثقافة العالمية، العدد ١١٠ يناير، فبراير ٢٠٠٢م، ص٧٢.
- واستقصاء القيم العالمي يعد أضخم تحقيق أنجز حتى الآن بالنسبة لإحصاء المواقف، والقيم، والمعتقدات حول العالم، وهو حصاد دراسة للقيم، والمعتقدات الموجودة في خمسة وثمانية مجتمعًا، دامت لمدة عقدين من الزمن، من ١٩٨١ - ٢٠٠١م، بإشراف معهد البحوث الاجتماعية، جامعة ميشيغان، وعنوانه على شبكة المعلومات هو: http://wrs.isr.umich.edu

(٢) ديفيد تريس: في مقال له بـ: مجلة الفكر العربي (بيروت) معهد الاتحاد العربي، ترجمة: هيثم فرحت، العدد (٢٨) السنة (١٨) ربيع ١٩٩٧م، ص١٤٤:١٣٨.

نحـن في الغرب أمامنا ثورة علينا إتمامها، وهذه الثورة لا تتمثل في إنجاز نظام سياسـي، وإنمـا روحي، فلن يفيد بشيء بكاؤنا على أزمـة التنوير، ولابد من القبول بأننا وصلنا اليوم إلى نهاية العصر المؤسس للقوة الغاشمة»[1].

وفي أسلوب ساخر يقول أحد النقاد: «إن عصرنا مهما قيل عصر مؤمن متدين، وربمـا كان أكـثر تدينًا من جميع العصور الأخـرى، وكل ما في الأمر أنه لم يجد بعد الإله الذي يمكن أن يعبده»[2].

ومـا أصدق تحليل إريك فروم[3] للأزمة الروحية مـن جراء الحداثة حيث يقول: «وأما اليوم فإن انعدام الإيمان، إنما هو تعبير عن اليأس، والاضطراب الشديد»[4].

ولهـذا كان القلـق والتوتر أكبر إفـرازات العصر الحداثـي: «إن القلق سمة من أوضح سمات عصرنا بدون أي ريب»[5].

وتؤكـد الإحصائيات على كـثرة حوادث الانتحار في العـالم الغربي: «لقد اتسم العـالم الحديث بالكثـير من الظلمـات، والحيرة، وفقـدان القداسة، وربمـا أيضًا بزيـادة هائلة في عـدد المرضى العصبيـين والانهيارات العصبيـة في عصرنا، وفي استطاعتنـا أن نتعقـب ذلك عائديـن إلى فقدان الإيمان بوجود أيـة خطة غاية، أو خطة لمسار العالم»[6].

---

(١) جان ماري جونيو: نهاية الديمقراطية، ليبيا: الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، ط١، ١٤٠٥هـ - ١٩٩٥م، ص١٧٨، ١٧٩.

(٢) دينيه هويغ (وآخر): (م، س) ص٢٢ وما بعدها.

(٣) ولد في ألمانيا ١٩٩٠م، ثم هاجر إلى الولايات المتحدة، واشتغل بالتدريس في جامعات المكسيك والولايات المتحدة، كان أستاذ العلم في جامعة نيويورك، نقل في أواخر حياته إلى سويسرا، ومات عام ١٩٧٩م، وله العديد من المؤلفات منها: المجتمع السليم، أغلال الوهم، ثورة الأمل.

(٤) إريك فروم: الإنسان لنفسه، ضمن: أدريين كوخ: آراء فلسفية في أزمة العصر، ترجمة: محمود محمود، القاهـرة: مكتبة الأنجلو المصريـة بالاشتراك مع مؤسسة فرانكلين للطباعـة والنشر (نيويورك)، ط١، ١٩٦٣م، ص١٩٦.

(٥) رينيه هويغ: (م، س)، ص٧٤.

(٦) ولترستيس: الديـن والعقل الحديـث: ترجمة: إمام عبد الفتـاح إمام، القاهرة: مكتبـة مدبولي، ط١، ١٩٩٨م، ص١٢٠.



وبفقدان الغذاء الروحي السليم تعمقت المطالب المادية البحتة في النفس الغربية، يقول جان ماري بيلت[1] في دراسة هامة في هذا الصدد: «وأبدى معاصرونا دأبًا عجيبًا على التعويض عن فقدان مركزهم الروحي بالعودة إلى حيوانيتهم وسط جو من الصخب والابتهاج، وارتفع شأن الجسد، وأصبح العمل على استمراره عملًا مجزيًا، وراجت سوق الصور العارية، وغدت الثياب تلتصق بالأجساد لتبدي مفاتنها»[2]، ومن الممكن أن تربط بسهولة بين هذه النتائج وبين الأصول الحيوانية للإنسان حسب المزاعم الداروينية، ويعلل المفكر الغربي أريك فروم كثرة الانتحار في المجتمعات الغربية إلى الإحساس بفشل النظام الحياتي، فيقول: «الانتحار كثير للإحساس بأن الحياة فاشلة، كالتاجر حين يعلن إفلاسه»[3].

لقد أحاط اليأس والشعور بالإحباط، أو كما يسمى «الاغتراب»[4] بمجتمع الحداثة بصورة واضحة، فحقًا: «في حقبة الحداثة عانى الفرد المعاصر من إحساس مخيف بالعزلة واليأس، وبإدراك للانقطاع الهائل عن الماضي»[5].

رابعًا: الحداثة وأزمة القيم:

لقد تفاقم في المناخ الحداثي هجر الأخلاق الإنسانية الرفيعة، ويحق القول: بأن مجتمع الحداثة فارغ من الأخلاق، والقيم النبيلة في الجملة، فمنظومة الحداثة تخلو من الأخلاق تمامًا، إلا أخلاق المنفعة واللذة -إن صح التعبير-، وهذا واضح من خلال الحروب العالمية التي نشأت في أحضان المذهب الحداثي، وما تطور منه، وفي هذا يقول روبرت آرتيجاني: «إن الحرب قد كشفت اللثام عن التصدع المعيب

---

(١) أستاذ البيولوجيا النباتية وعلم العقاقير -جامعة متيز- فرنسا.

(٢) جان ماري بيلت: عودة الوفاق بين الإنسان والطبيعة، ترجمة: السيد محمد عثمان، الكويت: عالم المعرفة العدد (١٨٩) ربيع الأول ١٤١٥هـ - سبتمبر ١٩٩٤م، ص٣٥.

(٣) إريك فروم: المجتمع السليم، ترجمة: محمود محمود، سلسلة الفكر المعاصر، القاهرة مكتبة الأنجلو المصرية، ط١، ١٩٦٠م، ص١١٦.
وللمزيد عن ظاهرة الانتحار في المجتمعات الحداثية، انظر: جان ماري جونيو: (م، س)، ص٨٠.

(٤) الاغتراب: هو الحالة السيكو اجتماعية (النفسية الاجتماعية) التي تسيطر على الفرد سيطرة تامة تجعله غريبًا وبعيدًا عن بعض نواحي واقعه الاجتماعي. انظر: دينكن ميشيل: معجم علم الاجتماع، (م،س) ص٢٠، ومراد وهبه: المعجم الفلسفي (م،س)، ص٨٠.

(٥) ديفيد تريس: (م، س)، ص١٣٩ - ١٤٤.

-والنقص الخطير في العلم الحديث المتفكك عن القيم -، فلقد أتاح لنا العلم المعرفة، وراح يجعل منا عمالقة تكنولوجيين، لكنه لم يقدم لنا إرشادًا أخلاقيًا، مخلفًا إيانا أقزامًا في الأخلاق، غير أنه بانفكاك القيم عن الواقع تكون باكورة فكر القرن العشرين قد فتحت الباب لعربدة أيديولوجيا لا كابح لها»[1].

لذلك أفصح هانز كينغ[2] في إعلان عالمي عن الواقع الأخلاقي المتردي في ظل منظومة الحداثة، فيقول في أسى وحسرة: «عالمنا اليوم في محنة وكرب السلام يفوتنا... والكوكب يتعرض للدمار... والجيران يعيشون في خوف... نعم نحن نشجب سوء استغلال أنظمة الأرض البيئية... نحن ندين الفقر المعيق لفرص الحياة... نحن نشجب الفساد الاجتماعي لدي الأمم.

إننا نؤكد على اشتمال التقاليد الدينية على قيم تعد بحق جوهرها ولبها، وتشكل أساسًا لمنظومة خلقية على مستوى الكون...»[3]، وفي الحقيقة أن أزمة الأخلاق هذه أزمة متشعبة، ولها من الآثار الواضحة على المستوى الفردي والجماعي؛ لذلك يرى أحد الباحثين «أن الاستنارة قد قتلت الإنسان؛ لأن النسبية، والفردية، وهدم الكيانات القرابية، مع ما يضاف إليها من نمو للمدن، والحياة المدنية، قد أدى إلى وجود المسافة الاجتماعية بين الأفراد، تلك المسافة التي سمحت بالقسوة، وأثمرت الحروب العالمية، ووصمتها بالإبادة، والتطهير العرقي في العقود المختلفة، وأن الحداثة أفرزت تحول الظاهرة الإنسانية من مجتمع مترابط إلى مجتمع تسود فيه (قيم من غير أخلاق)، أو (أخلاق من غير قيم)، أيها شئت»[4].

إن انعكاسات الأزمة في المنظومة الحداثية قد شملت كل شيء، فمن ضمن ذلك

---

(١) روبرت آرتيجياني: (م، س)، ص ١٢٤.

(٢) فيلسوف سويسري معاصر، صاغ بيان بعنوان: «نحو أخلاق عالمية» إعلان عالمي، ووقع عليه ٢٠٠ باحث لاهوت في مؤتمر عالمي للأديان، بشيكاغو من ٢ - ٤ سبتمبر ١٩٩٣م.

(٣) هانز كينغ: نحو أخلاق عالمية... إعلان عالمي صادر عام ١٩٩٣م -مجلة التسامح - فصلية فكرية إسلامية، سلطنة عمان، مسقط: وزارة الأوقاف والشئون الدينية، السنة (٢) صيف ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م، ص٥٨.

(4) zygmunt Bauman, l.fe in fragments: Essay silpost modern morality, oxford; Black well, 1995.

انظر: هبه رؤوف (م، س) ص١٤٦، ١٤٧.



أن نظام العمل، وأوقات الفراغ في المجتمع الحداثي تعبر عن أزمة قيم واضحة؛ فلقد أصبح العمل «مجرد وسيلة للحصول على المال»[1]، وقد سبقت الإشارة إلى مشكلة الأرق باعتباره المشكلة الأساسية للعمال في النموذج الحداثي مما نتج عنه العديد من الظواهر المرضية، كما هو معلوم.

بالإضافة إلى أنه في ظل غياب منظومة صالحة للقيم في الإطار الحداثي، أصبحت مجالات العمل مفتوحة، لأي عمل يدر ربحًا بغض النظر عن نوعه، واتجاهاته الأخلاقية، وبذلك انتشرت الأعمال المنافية للأخلاق الحسنة في نطاق العمل الحداثي، ومن الأمثلة البارزة على ذلك انتشار الاتجار في المخدرات، وكذلك في مجالات الدعارة باختلاف أشكالها وأنواعها[2].

وأما عن أزمة الفراغ في المجتمع الحداثي، فيقول إريك فروم: «لقد اقتضى نظام العمل الحديث الإقلال من ساعات الاشتغال، والإكثار من أوقات الفراغ للموظفين والعمال» -ثم يتساءل-، «فهل هيأنا لهم ما يشغل هذا الوقت الفائض بما يفيد أو ينفع إنهم يقتلون الوقت في لهو لا يجدي، ويتسرب الملل إلى نفوسهم، ويتثاقل عليهم الزمن في سيره»[3].

وهذا الملل المتسرب إلى النفوس، وكذلك الشعور بثقل الزمن في مسيرته مع عدم الإيمان بحياة أخرى. هو الذي يقود إلى اللهو الحداثي من أوسع مداخله؛ بحيث يخترع تحويل الأشياء إلى أدوات للمتعة العبثية، واللهو الخبيث من أجل تصريف الملل، وإذهاب الهم، وفي هذا الإطار يقول فروم: «إن السينما، والراديو، والتلفزيون، والمباريات الرياضية هي حيل، ومخارج يهرب إليها المرء من واقعه»[4].

وسماها جاك ألول بـ«عالم الإلهاء، وتقديس، وعبادة النجوم والأبطال»، واعتبر

---

(١) إريك فروم: (م، س) ص٧٦، ١٣٦.

(٢) يراجع في مسألة تجارة المخدرات وتهريبها: أمير سالم (وآخ): خرافة التنمية (م، س) ص٧٧، ويراجع في مشكلة الدعارة بشتى أصنافها: منظمة الصحة العالمية: الإيدز. جنيف: نشر منظمة الصحة العالمية (سويسرا) ط١، ١٩٩٤م، ص٨٤ وما بعدها.

(٣) إريك فروم: (م، س) ص٨.

(٤) (ن، م): ص ١٥.

المباريـات الرياضية مجرد تسليــة، وخداع، وإيهام، وحيل حــواة اجتماعية تمارس على الأفراد»[1].

إن الناظـر إلى مجمـل النظام الحداثي في جده ولعبــه، وفي عمله ولهوه، يطالع -عيانًا- صناعة لمجتمع الاستهلاك، وهو ما عمقته، وعززته، ووصلت به إلى نهاياته القصوى تطورات الحداثة؛ وصولاً إلى ما بعد الحداثة والعولمة.

ومفهومٌ أن هذا ضار بالقيم إلى أقصى حد، لذلك يقول فروم: «إن طريقتنا في الاستهــلاك تنتهــي بنا، حتمًا إلى نهم لا يشبع، وجشع لا يقنــع... إن إنسان العصر الحديــث جشع، فاغر فاه لابتلاع ما تعرض السوق يجمع منه ما استطاع، ولا يكتفي بجمع ما يستغله، ويفيد منه فعلاً»[2].

وفي عبـارة أوضــح يقول أحــد الباحثين: «لقد عرفــوا حضارتنا، وهــم محقون في ذلك، وكأنهــا حضــارة استهلاك... حضــارة تستهلك... تبتلــع... وتستنفد في العــالم المحيط بنا الموارد التي تشبع حاجات جسدنا، بل شهواته ورغباته... فالغذاء أولاً، ثم الرفاه، ثم إنقاص الجهــد، وأخيرًا ملــذات الحواس الملذات التــي تشغل أوقات الفراغ بشــؤون الجنس... وهذا وحده يدل الآن على انحراف خطر، وعلى انحطاط الجانب الإنساني»[3].

وهذا يدل دلالة واضحة على الفراغ القيمي الذي ملأ أجواء المناخ الحداثي.

وهــذا التوتر القيمــي يؤكده الدكتور ديفيد كورتن[4] حيــث يصف هذه الأزمة وتداعياتهــا، بأنها كفيلة لإخــراج وصف الإنسانية عن عالمنــا المعاصر، فكأنه عالم الغــاب؛ بــل ربما عالم الغاب أرحم من عالم الحداثــة، فيقول: «نحن نعيش في عالم يعــاني من أزمة واضحة (عالم التغير الغــير إنساني)، والتدهور في النظام البيئي، والتوتر العنيف في النظم الاجتماعية»[5].

(١) جاك ألول: خدعة التكنولوجيا (م، س)، ص٢٥٦، وكذلك ص٤٢٨، ٤٢٩.

(٢) إريك فروم: (م، س)، ص٩٩ - ١٠١، وكذلك له: الإنسان بين الجوهر والمظهر: (م، س)، ص٤٧.

(٣) رينيه هويغ: (م، س)، ص٢٩.

(٤) رئيــس ومؤســس منتدى الشعــوب والتنمية، ومستشــار الوكالة الدوليــة للتنمية، وهو عضــو سابق في جامعة هارفرد، حاصل على دكتوراه في فلسفة العلوم من جامعة ستانفورد، وهو أيضًا مستشار لمؤسسة فورد.

(٥) ديفيــد كورتــن: خرافة التنميــة أو السوق العالمي لتجارة الجــوع، إعداد وترجمة: أمــير سالم، علاء غنام، القاهرة، نشر مركز الدراسات والمطبوعات القانونية لحقوق الإنسان، ط١، ١٩٩٤م، ص٦٢.

وفي ذات السياق نجد إريك فروم يتباكى على القيم الإنسانية والاجتماعية التي سادت في فترة العصور الوسطي، وأطلق على منظومة العلاقات الإنسانية والاجتماعية في مجتمع الحداثة بـ« العلاقة السوقية » أي: الخالية من نظام قيمي سليم، فهي قائمة على البعد المادي النفعي فقط، فلا تنظر بمنظار الرحمة، بل بمنظار العملة، وتشبع الجسد، وتجيع الروح، وهو تحليل جيد في بابه حيث يقول: «وعلاقة الإنسان الحديث بأخيه الإنسان، ليست العلاقة بين الإنسان وأخيه الإنسان، ولكنها علاقة قائمة على الاستغلال... وهذا الفصل الذي حدث بين الإنسان وأخيه الإنسان قد انتهى بفقدان تلك الروابط الاجتماعية العامة التي تميزت بها العصور الوسطي، إن المجتمع الحديث يتألف من أفراد كل منهم غريب عن الآخر تربطهم معًا مصالح....»[1]. هذه الغربة التي عبر عنها إريك فروم يشعر بها كل من تمثل مبادئ الفكر الحداثي غربًا وشرقًا .

إن هذه القيم الحداثية -إن صح التعبير- هبطت بالكيان الإنساني إلى مكان سحيق، وغيرت من صورة التكريم السامي الذي أراده الله تعالى لهذا الجنس البشري.

يتابع إريك فروم تحليله للصورة الحداثية فيقول: «فبينما أمس كان الإنسان سيدًا على الطبيعة، بات عبدًا للآلة التي صنعها بيده، وبرغم كل ما عَرَفَ عن المادة، فهو على جهل فيما يتعلق بالمشكلات الهامة الأساسية، الخاصة بالوجود لبشري: ما الإنسان؟ وكيف ينبغي له أن يعيش؟

وكيف يمكن إطلاق الطاقات الجبارة الكامنة فيه واستخدامها استخدامًا منتجًا؟ وأمست فكرة التقدم ذاتها وهمًا صبانيًا.»[2]

ويمكن القول: بأن أصل تفاقم مشكلة القيم في مجتمعات الحداثة، القول بالنسبية في مجال القيم والأخلاق، أي: القول بعدم وجود حقيقة خلقية ثابتة علي الإطلاق، فالأخلاق متطورة متغيرة علي الدوام، فما يراه البعض عيبًا وقبيحًا هو ذاته عند البعض الأخرى عين الحسن، والكل يعد صحيحًا، وعلي ذلك فقد

(١) إريك فورم: المجتمع السليم (م، س)، ص١٠٧.

(٢) إريك فروم: الإنسان لنفسه (م، س) ،ص١٨٣.

تسببت هذه الرؤية النسبية في إيجاد مشكلات لا حصر لها، وعلى رأسها أنها أنتجت مجتمعًا تسود فيه اللاأخلاقية، يقول أحد الباحثين: «اعتبر ممكن الخطأ في النسبية الأخلاقية... والقائلة: بأنه لا توجد حقيقة أخلاقية كلية واحدة تكون معيارًا تحكم بواسطته علي كل تنوع في المعتقدات الأخلاقية[1]»، وينسب لها بعض الباحثين صناعة العنصرية، أو على الأقل في بعض صورها حيث يقول: «توجد صورة أو شكل عميق من العنصرية متضمن في النسبية الثقافية، حيث يؤدي الإنكار المطلق للحقيقة العامة، والقيم العالمية إلى إنكار الطبيعة المشتركة بسهولة بين المشاركين في ثقافات مختلفة»[2].

من نافلة القول: إن هذا الفساد القيمي والأخلاقي يرجع في أصله لغياب الدين عن المسرح الحياتي، فالحداثة قامت على دعائم الفكر الحر - كمفهوم غربي -، وهو ينبع من رفض الإله، أو رفض تعاليمه، أو كما قال أحد الدارسين: «يولد الفكر الحر من تمرد على الله سبحانه وتعالى، الذي يعتبر حينذاك الظلمة العليا، لا يصبح المرء مفكرًا حرًّا إلا بالتجديف[3] أولًا»[4].

فلما فسد المعتقد في الإله فسدت الحياة الخلقية؛ لأن الأخلاق الحقة لا تكون إلا في ظل الإيمان بالله تعالى، ومن جراء ذلك انبجست الأزمة في مجال القيم في كل الاتجاهات والمواقع.

---

(١) وولترستيس: (م، س)، ص ١٣٦.

(٢) جورج لارين : (م، س)، ص ٨٧ .

(٣) التجديف: في الأصل بمعنى الشتيمة والنميمة، ويقصد به في الكتاب المقدس كلام غير لائق في شأن الله وصفاته (مزمور ٧٤: ١٠ - ١٨)، وأشيعاء ٥٠ - ٥٢، رؤيا ١٦: ٩، ١١، ٢١. وفي شريعة موسى كان عاقبة التجديف الرجم (الأويين ٢٤: ١٠ - ١٦). يراجع: بطرس عبد الملك وآخرون (تحرير): قاموس الكتاب المقدس (م، س)، ص٢٥٣.

(٤) أندريه ناتاف: الفكر الحر، (م، س) ص١١.

المبحث الثاني

نقد أصول الحداثة

لقد تناول الفكر النقدي الغربي أصول الحداثة، ومكوناتها بالنقد، وهذا يعد نقدًا نبع من الواقع العملي عند تطبيق هذه الأصول، والمكونات الحداثية في التجربة الغربية، فهي تمثل شهادات عيان لها قيمتها الكبيرة، والحق أن كل أزمة نتجت عن فكرة الحداثة تحتاج إلى مبحث منفرد، ولكن أكتفي هنا بإعطاء إشارات دالة على المقصود، ومن الممكن أن أجمل هذا النقد في النقاط التالية:

١- أزمة الفردية:

معروف أن الفردية تقع في صلب منظومة الحداثة، وقد وصلت في مراحل تطورها داخل الفكر الحادثي حتى كانت هي والفوضوية سواء، مما جعلها علامة من علامات الأزمة الحداثية.

وفي دراسة هامة في هذا الصدد للاقتصادي الأمريكي جون موريس كلارك[1] يعلن فيها أن النزعة الفردية كانت أكبر خدعة في العصر الحديث؛ حيث يقول: «لقد خدعنا أنفسنا زهاء مائة سبعين عامًا، فحسبنا أننا نستطيع بمراعاة المصالح الخاصة دون أية مسئولية إزاء الصالح العام أن نقيم مجتمعًا لا يتقدم فيه الناس فحسب، بل يعيشون فيه أيضًا خلال تقدمهم مكرمين منسجمين، لقد وضعنا ثقتنا في سوق آلية تهتم برواج السلع، وتهمل الأشخاص، وفي سياسة لا تقيم وزنًا ضئيلًا للأخلاق»[2].

ومن الممكن أن استدرك على جون موريس في حسابه لزمن الخديعة المذكورة، والتي حددها في زهاء مائة وسبعين عامًا، فهي -في اعتقادي وتقديري- تعود إلى أبعد من ذلك في الزمن، تعود إلى فجر ما يسمى بالنهضة الحديثة، بل الأحرى

---

(١) من مواليد ١٨٨٤م، أحد رجال الاقتصاد المبرزين في أمريكا، وقد لعب دورًا أساسيا في إعادة توجيه جهود الاقتصاديين نحو القضايا الاجتماعية، عمل مستشارًا اقتصاديًا للحكومة الأمريكية، وللجنة التخطيط القومي الأمريكي عام ١٩٣٤م، وكان يشغل كرسي الأستاذية في جامعة كولومبيا، انظر في ترجمته: أدريين كوخ (م، س)، ص١٦١ - ١٦٣.

(٢) جون موريس كلارك: ضمن: أدريين كوخ (م، س)، ص١٦٩، ١٧٠.

تعـود إلى الزمن الذي حدث فيه أول تلاعب في الإنجيل المنـزل من السماء، فبداية تحريف الوحي السماوي بداية الإخفاق والخداع.

وعلـى كل حال: فقد تنبأ موريس بالمصير المأسـاوي لهذه القيم الحداثية؛ لأنها لا تقـوم على أساس صحيح حيث يـرى أن «النظرة الغربية للفرد والمجتمع لا تصلح أساسًا سليمًا لبناء صرح اجتماعي»[1].

وعلـى حـد تعبير رسـل حيث يقـول: «وأفضى التحرر مـن سلطـة الكنيسة إلى النـزعة الفردية حتى إلى بلوغ حد الفوضوية»[2].

ولذلـك اعتبرهـا أحـد الباحثـين مجـرد وهم حيـث يقـرر: «إنه وهـم بصري يجعلنـا نعتـبر فرادتنا أمرًا مطلقًـا»[3]، ومن عجب أن هذه النزعـة ما زالت غالبة في المجتمـع الحداثـي رغم أن علـم النفس في نظرتـه الجديدة أثبت فشـل النزعة الفرديـة؛ حيث إنهـا تحقق عـدم الانسجام داخـل طبيعة الإنسـان؛ لأن: «ما يريد أن يفعلـه قـد يضربـه، وحتى لـو فعله، فقـد لا يستسيغـه، فقد يستنكـره في الوقت ذاتـه، بحيـث تصبح المتعة ذاتها مسمومة أو قد تتلاشـى بسرعة، وما يستمتع به في البدايـة قد لا يستمتع به في وقـت لاحق، وهكذا تصبح حوافـزه، ورغباته، وملذاته دليـلًا سيئًـا للعيش، وتبعًـا لذلك يتحتم عليـه أن يرتاب في حوافـزه، وملذاته التي تضللـه وأن يخافها، وهكذا يتـورط في صراع، وانفصام، وحيرة، وباختصار يتورط في حـرب أهليـة»[4]، وأيضًـا عـدم الانسجام بـين الفرد والمجتمـع للسبـب كما هو ظاهـر، وتؤكد الأبحـاث الجديدة على أهميـة القيم الأخلاقيـة؛ لتحقيق الانسجام كالصـدق والجمـال، و«أن الشخصيـة الخـيرة تنفـع النـاس جميعـا»، وأن القيـم الروحيـة تعـزز التعاون بـدلا من الصراع بين النـاس، يقول ماسلـو: «نستطيع الآن أن نرفض الخطأ الذي يكاد يكـون عالمي النطاق، وهو أن مصالـح الفرد والمجتمع هـي بالضرورة متنافية ومتضـادة، أو أن الحضارة هي بالدرجة الأولى آلية تحكم، وضبـط لحوافـز الإنسـان الشبيهـة بالغرائـز»[5].

---

(1) (ن، م): ص ١٦٨.

(2) براتراندرسل: تاريخ الفلسفة الغربية (م، س) ص٨.

(3) أندريه ناتاف: (م، س) ص٥٧.

(4) روبرت م . أغروس (وآخ): مرجع سابق ص ٩٣.

(5) يراجع : روبرت م . أغروس (وآخ): مرجع سابق ص ٩٦ - ٩٤.

٢- أزمة العلم المادي:

إن العلم في المنظومة الحداثية وصل إلى حرج بالغ في مجال القيم من حيث الأهداف، والوسائل، والأساليب، والأدوات، مما جعل العديد من مفكري الغرب يراجعون أنفسهم في مسألة التقدم العلمي، واعتبروه وهما من الأوهام، وفي هذا المقام يقول عالم الاجتماع البريطاني أنتوني غدنز[(١)]: «إن العالم الذي خلقته الحضارة الصناعية الحديثة لا يمكن بأي حال من الأحوال أن يكون مرادفًا لمفهوم التقدم»[(٢)]. يقول جان ماري بيلت: «نحن نواجه أزمة الطاقة، وأزمة الموارد الأولية، وأزمة البيئة... أي: أزمة المنبع والمصب»[(٣)].

إن خلو العلم عن القيم النبيلة ضرره أكثر من نفعه، «فإن أي علم يتصور نفسه متحررًا من القيم هو علم بال وقديم »[(٤)].

لقد كان العلم الحداثي في خدمة الإلحاد، فشجع عليه، وعمل على تقويته بوجه عام، لذلك يقول أحد الباحثين: «فالواقع أن نشأة العلم أعقبها مباشرة نزعة شكية دينية كبرى»[(٥)].

وبالطبع رسخت التقاليد الحداثية من إيمانها بالعلم المادي تشجعيا للإلحاد كراهية في الكنيسة، والفلسفة المدرسية، يقول روبرت أغروس: «إذا كانت المادية واهنة كل هذا الوهن، فكيف بدت هذه النظرة معقولة حتى كمنهجية لغاليلو ولغيره

---

(١) من مواليد (١٩٣٨)، يعد واحدًا من أبرز علماء الاجتماع في الغرب، وأكثرهم ذيوعًا وحداثة وتأثيرًا في المناطق المتحدثة بالإنجليزية عمل أستاذًا لعلم الاجتماع وزميلًا في جامعة كيمبريدج، ومازال رئيسًا أو عضوًا لمجالس الإدارة لعدد من المؤسسات، ومراكز الدراسات والبحوث في أوروبا، وأمريكا الشمالية، وآسيا، بالإضافة إلى أنه رئيس مجلس الإدارة لدار النشر الأكاديمية polity press، وقد أصدر خلال العقود الثلاثة الماضية ما يزيد على خمسة وثلاثين مؤلفًا في العلوم الاجتماعية، وعمل مديرًا لجامعة لندن للاقتصاد والعلوم السياسية (١٩٩٧-٢٠٠٠)، وقد عمل قبل ذلك مستشارًا لرئيس الحكومة العمالية توني بلير للتنمية الاجتماعية والتربوية غير أنه تنحى عن هذا المنصب، ومنح شهادات دكتوراه فخرية من أربع عشرة جامعة من مختلف أنحاء العالم يراجع (أنتونى غدنز: علم الاجتماع)، (م، س)، ص٣١.

(٢) أنتوني غدنز: (م، س)، ص٩٢.

(٣) جان ماري بيلت: (م، س)، ص٧٣.

(٤) ينظر: روبرت م. أغروس (وآخ): (م، س)، ص ٨٩.

(٥) وولتر ستيس: (م، س) ص ١٠٤.



مـن المفكريـن؟ والجـواب على ذلك: هـو أنهم كانـوا يكافحون الفلسفـة المدرسية السائـدة في عصرهـم»[1]، حقًا إن معتقـدات الكنيسـة، وتعاليمهـا، وجمودهـا، ومعاداتها للتجارب العلمية مكن للمادية أيما تمكين.

وبالطبع: هذا له تأثيره في مجال القيم؛ لذلك يقول روبرت آرتيجياني[2] أستاذ التاريـخ وفلسفة العلم: «إن النـزعـة العلمية قد أفضت إلى النتيجـة التي تقول: إن القيـم لم تكـن إلا أهواء ذاتية، وهي أهواء وآراء مبتسـرة، كانت قادرة على تضليل العقـل في عوالم متيافيزيقيـة من النظر المجرد المحض الذي لا سبيل إلى إثباته، أو التحقـق منه، كما أنها أهـواء وترهات لم يكن بها معنـى موضوعي في عالم مادي، محكـوم برمتـه تمامًا بقوى آليـة ميكانيكية، فالعلم الحديث لا يقـوى على مواجهة الأسئلة الكبرى، والعامة التي تدور حول معنى الحياة»[3].

نعم لقد أصاب روبرت آرتيجياني – في تحليله –كبد الحقيقة، ويقترب منه جان مـاري بيلت إذ يقول: «والواقـع أن العلم لا يقفنا على أي جديد عن مصير الإنسان، أو عن وضع البشر»[4].

يعـبر عن هذه المعاني أحـد النقاد الغربيين بقولـه: «إن التقدم التقني لا يعرف إلى أين يسير»[5].

لقـد أفرز العلم الحداثـي الكثير من الآثار المدمرة للحيـاة البشرية الصالحة، وجَـرَّ العالم كلـه إلى وضع ضيق متأزم، وفي هذه الدائرة يقـول ديفيد كورتن: «لقد أصبحنـا سجناء رؤيـة ضيقة لطبيعة التقدم البشري، ولحقائـق الكون... إن نتائج هـذه الرؤيـة هي المزيد من الاستهـلاك لمصادر الأرض الطبيعيـة عن طريق قلة لا

---

(١) ينظر: روبرت م. أغروس (وآخ): (م، س)، ص ١٤٠ بتصرف يسير جدًا.

(٢) أستاذ التاريخ والعلم في الأكاديمية البحرية الأمريكية، وعضو مؤسس في الجمعية العامة لتطوير البحث العلمي التابعة لجمعية واشنطن للنظم التطورية.

(٣) روبرت أرتيجياني: عصر النهضة في القرن العشرين: ثمن التغير الثقافي ووعده الواحد مجلة «ديوجين» نشر مركز مطبوعات اليونسكو، العدد ١٦٣/١٠٧، ص١٢٤.

(٤) جان ماري بيلت: (م، س) ص٣٧.

(٥) جـان ألـول: خدعة التكنولوجيـا، ترجمة د. فاطمـة نصر، القاهـرة، مكتبة الأسـرة –سلسلة الأعمال العلمية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط١، ٢٠٠٤م، ص٥٢.

تملك الوعي والإدراك للثمن الاجتماعي والبيئي الذي تدفعه الأغلبية، كما أن هذا الثمن يتراكم الآن إلى نقطة حرجة قد تهدد حاجات البشر على كوكب الأرض»[١].
ولعل هذا هو السبب في صرخة آلبرت أنيشين[٢]: «أن التكنولوجيا -أو العلم التطبيقي- قد خلقت للإنسان مشكلات خطيرة وعميقة، يتوقف بقاء الإنسان نفسه على إيجاد حل ملائم؛ لهذه المشكلات»[٣].

وفي دراسة حديثة بعنوان له دلالته الواضحة: «خدعة التكنولوجيا» فصَّلت - أي: هذه الدراسة - القول في الآثار السلبية للتقدم العلمي المرئية وغير المرئية، فنصت على الآثار القبيحة، وعلى رأسها مشكلة التلوث، والمشكلات الصحية، والإزعاج بكافة أشكاله، وتدمير الزراعة من أجل التنمية الصناعية، أما عن الأرق فحدث ولا حرج لقد غدا التوتر، والأرق المشكلة الرئيسة التي يعاني منها العمال المعاصرون مع انتشار الأمراض العصبية، وأمراض القلب، وكثرة الانتحار، وكثرة وقوع الجرائم من قتل وسرقة واغتصاب، وفقدان العلاقات الاجتماعية التراحمية، وغير ذلك مما هو داخل في عداد أخطار التكنولوجيا حيث إنها تثير مشكلات كثيرة وخطيرة في آن واحد مثل انتشار النفوذ والاعتداء على الحياة الخاصة والحروب الجائرة، وكل ما سبق أسمته الدراسة «بثمن التقنية»، أو «الوحش التكنولوجي»[٤].

وتبدو دهشة جان ماري وحيرته في وقت واحد في تساؤله المشروع: «والسؤال

---

(١) ديفيد كورتن: (م، س) ص٦٥.

(٢) يعد أنيشتين أعظم نابغة في العلم في العالم الحديث، صاحب نظرية النسبية، أضاف بأبحاثه الكثيرة والكثير بالنسبة لتطوير الطاقة الذرية، وقد كان معتكفًا في المدينة الجامعية الشرقية الصغيرة في الولايات المتحدة الأمريكية، حيث قد تجنس بالجنسية الأمريكية، وهو من مواليد ألمانيا (١٨٧٩) من أبوين يهوديين إلا أنه نبذ الدين اليهودي في صباه، ومن الممكن أن يعتبر من المتعلقين بالطبيعة إلى درجة العبادة، من أهم كتبه: معنى النسبية (١٩٥٠م)، ومات في ١٩٥٥م، انظر: أدريين كوخ: (م، س) ص٩٤.

(٣) ألبرت أنشتين: إيمان عالم - في: أدريين كوخ: آراء فلسفية في أزمة العصر: (م، س) ص١٠٤.

(٤) جاك ألول: خدعة التكنولوجيا (م، س) ص٥٢: ٦٠، بتصرف، وللمزيد في الآثار السلبية للتقدم العلمي على البيئة والإنسان. ينظر: سيلفي فوشو، جان فرانسوا نويل: التهديدات العالمية على البيئة، ترجمة، أسعد مسلم بالاشتراك مع قسم الترجمة بالبعثة الفرنسية للأبحاث والتعاون بالقاهرة، القاهرة: دار المستقبل العربي، ط١، ١٩٩١م، ص٥ - ٧.
- اللجنة العالمية للبيئة والتنمية: مستقبلنا المشترك، ترجمة: محمد كامل عارف، مراجعة: د. علي حسين حجاج الكويت سلسلة عالم المعرفة (١٤٢)، ربيع الأول ١٤١٠هـ، أكتوبر ١٩٨٩م.
- إريك فروم: الإنسان بين الجوهر والمظهر (م، س)، ص١٦٤.
- د/ أحمد مدحت إسلام: التلوث مشكلة العصر، الكويت سلسلة عالم المعرفة (١٥٢)، المحرم ١٤١١هـ.

الذي يطرح هو ما إذا كانت التكنولوجيا -حلم الأمس، وواقع اليوم- ستكون كابوس الغد، ففي مجتمع مفرط في التقنية يتيه الإنسان في البحث عن جذوره»[1].

إن جان ماري -في اعتقادي- كان موفقًا لأبعد حد حينما أطلق على علم الحداثة لقب «العلم الضال»[2]؛ لأنه ساعد على تقوية التيارات الإلحادية بغروره وزينته، وقد أصاب أيضًا في تحميله المسئولية في جانب كبير منها لعلماء الطبيعة، فهم شركاء أصلاء في هذا الوضع المتردي؛ حيث أكد ذلك بقوله: «إن رجال العلم بإيحائهم إلى الرأي العام؛ بأن العلم والتكنولوجيا بوسعهما أن يحلا جميع المشكلات، ويفضيا بالبشرية تلقائيًا؛ بل بدون إرادتهم إلى غد يغني طربًا، وبتواطئهم على هذا النحو، عن وعي أو عن غير وعي مع السلطات القائمة، قد أساءوا إلى العلم إساءة لا تغتفر»[3].

والحق أن المشكلة ليست في مجرد العلم التجريبي، فهو مما لا يستغني عنه، كما هو معلوم، وحقائقه إن خلت من إلباسها ثوب الزور لا تتعارض مع قواعد الدين الحق، ولكن المشكلة تكمن في تأليه العلم المادي، وإنكاره لمجال الوحي، والغيب، والرسالات، والكتب السماوية، وبهذا فقد الإطار الذي يهذبه، ويحميه، ويروضه، فانطلق العلم كالوحش الكاسر من صحراء الحداثة يفتك، ويمزق، ويشرد، ويدمر.

ولكن الحقيقة دائمًا منتصرة، فمن خلال التقدم العلمي المعاصر تصبح النظرة العلمية الحداثية المؤكدة على نفي وجود الإله، أو على وجوده في صورة جزئية لخلق الكون، ثم تركه ليعمل بمفرده من خلال القوانين المادية دون تدخل للإله في إدارة الكون، والتي تنكر الغائية، أقول: أصبحت نظرة قديمة مطعون فيها.

وإذا كان نيوتن غير مستعد لاستبعاد الإله من العلوم من أجل إحداث حركة الكواكب -كما مر سابق-، فإن غيره صرح بالاستبعاد، ومن أمثلة ذلك: بيير سيمون لابلاس[4] حين سأله نابليون عن مكان الله في نظامه الميكانيكي الخاص

(١) جان ماري بيلت: (م، س)، ص١٣٠.
(٢) (ن، م): ص ٢٦٣.
(٣) (ن، م): ص ١٢٩.
(٤) لابلاس، بيير سيمون (١٧٤٩-١٨٢٧) فلكي ورياضي فرنسي.

بالأجرام السماوية، فأجابه بما يلي: «يا سيدي لست بحاجة إلى هذا الافتراض»[1]، وكما سبق سادت حالة من اللاأدرية[2] حتى صار الدين على منوال علماء الحداثة في نهاية المطاف، وهما من الأوهام حسب نظرتهم القديمة، أما النظرة الحديثة فتأكد على وجود الإله، وإلا لما وجد العالم، وتؤكد علي دوام رعايته لكونه.

يقول أحد الفيزيائيين الكبار: «ليس هناك ما يدعو إلى أن نفترض أن المادة والطاقة كانتا موجودتين قبل الانفجار العظيم، وأنه حدث بينهما تفاعل فجائي، فما الذي يميز تلك اللحظة عن غيرها من اللحظات في الأزلية؟ والأبسط أن نفترض خلقًا من العدم، أي: إبداع الإرادة الإلهية للكون من العدم»[3]، فالنظرة العلمية الجديدة تؤكد على أن الكون، والمادة، والطاقة، والمكان، والزمان، والإنسان كل ذلك له بداية محددة، ولكن لا بد من أن شيئًا ما كان موجودًا علي الدوام؛ لأنه إذا لم يوجد أي شيء من قبل على الإطلاق فلا شيء يمكن أن يوجد الآن، فالعدم لا ينتج عنه إلا العدم، والكون المادي لا يمكن أن يكون ذلك الشيء الذي كان موجودًا على الدوام؛ لأنه كان للمادة بداية، ومعنى ذلك: أن أي شيء وجد دائما هو شيء غير مادي، وهذا يشير إلى وجود كائن أزلي خلق كل الأشياء، وهذا الكائن هو الذي نعنيه بعبارة «الله» »[4]. هذا هو خير رد علي الإلحاد الحداثي باسم العلم المادي.

لقد صدق ألبرت أنيشتين حين أوجز المسألة في عبارته الرصينة المشهورة: «العلم بغير دين أعرج، والدين بغير علم أعمى»[5].

والنظرة العلمية الجديدة تنتقد الرؤية الحداثية القديمة التي تفصل بين العلم، والدين، وتخلق قطيعة بين العلوم والفنون: «فالنظرة الجديدة بالمقابل تضفي وحدة على العلوم وحدة جديدة مذهلة، وحدة عميقة، وبعيدة المدى في آن معًا»[6]، كما أن

---

(١) روبرت م . أغروس (وآخ): (م، س) ص٥٨ .

(٢) اللاأدرية (الغنوصية): مذهب يعتقد أصحابه بأن وجود الله، وأصل الكون أمور لا سبيل إلى معرفتها. ترجع جذوره إلى السفسطائيين اليونان يعتبر الفيلسوف الإسكتلندي هيوم أبرز ممثليه بين المحدثين.

(٣) روبرت م . أغروس (وآخ): (م، س) ص٦٤.

(٤) يراجع روبرت م . أغروس (وآخ): (م، س) ص٦٤، ٦٥ بتصرف يسير .

(٥) ألبرت أنيشتين : (م، س) ص ١٠٨ .

(٦) يراجع روبرت م . أغروس (وآخ): (م، س) ص١٣٦ بتصرف يسير .

التراث له أهميته في النظرة العلمية الجديدة، يقول روبرت أغروس: «والابتكار في النظرة العلمية الجديدة لا يعني تسخيف المتوارث من المعتقدات والأعراف، فبناء نظرية جديدة لا يستلزم هدم النظرية السابقة من أساسها»(١).

إن العلم بمفهومه الحداثي أزماته متعددة في مختلف نواحي مجالاته حتى في المجال الذي تتباهى به الحداثة، مجال العمارة:

الذي هو انعكاس لمقولتها الأساسية -«القطيعة»- من هنا تعمل العمارة الحداثية على تقطيع أواصر القرابة، وتقطع علاقات الجوار، كما أنها لا تحقق القدر الكافي لحاجة البشر للخصوصية وقيمة الستر للعورات الأمر الذي يفقد هذه المساكن الحداثة أهم مقوماتها .

وفي هذا الصدد يقول إريك فروم: «يدل فن البناء الحديث على انعدام الحياة الخاصة للإنسان أو عدم اعتبارها على الأقل، فنحن لا نغلق أبواب حجراتنا- إن وجدت هذه الأبواب أصلًا ، فالبيوت يكشف بعضها بعضًا إلى درجة كبرى»(٢).

٣- أزمة العقلانية :

العقلانية الحداثية حملت اللاعقلانية في رحمها ، وفي تعبير صريح يقول هانز جواس: «لم يولع الناس بالعقلانية؛ بسبب وضوح صالحيتها ، وإنما هذا الولع يعتبر عن صدي اليأس الذي أوصل الناس لوضع كل ثقتهم فيها»(٣).

ويعبر عن هذه الحالة صاحب كتاب خدعة التكنولوجيا بقوله: «يقيني هو أن عقلانية التقنية، وكل التنظيم البشري تلقي بنا في خضم عالم من اللاعقلانية»(٤).

وبمجرد النظر في الكوارث والدمار الذي خلّفته الحروب العالمية التي قامت في قلب مرحلة الحداثة الغربية يتأكد صدق هذا الكلام (٥).

(١) (ن، م): ص ١٢٠ .
(٢) إريك فروم: المجتمع السليم (م، س)، ص١١٩.
(٣) هانز جواس: حداثة الحرب (م، س)، ص١٢٧ .
(٤) جاك ألول: (م، س)، ١٩٧ .
(٥) (ن، م): ص ١٤٨ وللمزيد عن آثار الحرب العالمية الأولى والثانية يراجع:
- هـ. ج . ويلز: موجز تاريخ العالم. ترجمة: عبد العزيز توفيق جاويد. القاهرة الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٢، ١٩٩٩ م، ص ٣٤٨ - ٣٧٩.
- د. فردريك معتوق: معجم الحروب. لبنان : جروس برس، ط١، ١٩٩٦م، ص٢٨٨ - ٣٠١ .

كما أن انبثاق حالة ما بعد الحداثة – بكل ما فيها من لاعقلانية – من رحم الحداثة له دلالته في هذا السياق.

من المعلوم أن نظرية الحداثة كانت «ترى أن عمليات العقلنة والعلمنة ليست فقط ضرورة، بل تحقق كامل للآمال الإنسانية من أجل حياة أفضل»[1]، ولكن الواقع أظهر أن هذا الكلام، أو هذه الرؤية مجرد وهم كاذب؛ لذلك يقول أحد الباحثين: «لقد أصبح العقل هو الأسطورة الكبرى الموحدة للمعرفة، وللأخلاق والسياسة يجب علي المرء في هذا المنظور أن يحيا تبعًا للعقل، أي: أن يبعد نداءات الوجدان، والاعتقاد»[2]؛ ولذلك يقول الألماني هردر[3]:

«لا يمكنني أن أفهم كيف يمكن أن يكون العقل كونيًا بوصفة الذروة الوحيدة للحضارة الإنسانية بأسرها»[4].

ولهذا كثر نقاد العقلانية فـ«لم يكن هناك فقط المقاومة التي يبدها الدين والوحي، بل ظهر أيضًا رفض الطابع المجرد، وغير المشخص للعقلانية... إن هذه الانتقادات الموجهة إلى العقلانية ما تزال قائمة، لكن نقدًا جديدًا داخليًا ينبثق من قلب العقلنة ذاتها حسب هذا النقد المعاصر يدان العقل لا فقط من حيث كونه مفرطًا في العقلانية، بل يدان كذلك علي أنه غير معقول إن الأزمة الحديثة للعقلانية هي الكشف عن اللاعقل ضمن العقل... إن الأزمة الجديدة للعقل أزمة متولدة من الداخل، أزمة متولدة من تمرد العقلنة على التبرير العقلاني، إنها تبرز فجأة وجود اللاعقل، إما كملازم للعقل، أو كمسيطر عليه بحيث يصبح هذا اللاعقل أحيانًا سكرانًا وأحمق مخربًا، إن ما هو محل تساؤل هو كفاية العقل، بأن المطروح للتساؤل هو لا عقلانية النزعة العقلانية، ولا عقلانية التبرير العقلي»[5]،

(١) جورج لارين: (م، س)، ص ٥٤.

(٢) إدغار موران: العقلانية الكلاسيكية ونقدها ضمن / محمد سبيلا (وآخ): العقلانية وانتقاداتها (م، س)، ص٢٠، ٢١.

(٣) مؤسس فلسفة التاريخ في الفكر الألماني الحديث، ورائد النظرة الروحية والإنسانية في ميادين علم التاريخ، ومن رواد الحركة الرومانتيكية في فلسفة التاريخ، وقطب الرومانتيكية في ألمانيا.
انظر: صفاء عبد السلام جعفر: الحضارة الغربية الحديثة، (م، س) ج٢ ص٣٦ بالهامش.

(٤) (ن، م): ص ٣٦ – ٣٨.

(٥) إدغار موران: (م، س) ص ٢١ – ٢٥.

وفي هذا إشارة جليـة إلى مدرسة فرانكفورت النقدية حيث قامت هذه المدرسة من رحم التنوير العقلانية لنقد العقلانية التي تحولت إلى ضروب من اللاعقلانية.

فقـد رأى أو اعتقد زعمـاء هذه المدرسة[1] «أن فلاسفـة التنوير هاجموا الدين والميتافيزيقـا باسم العقل، ورغم ذلك انتهوا إلى تدمير العقل ذاته»[2]، ومن خلال مـا سبق: يتضح مـدى فشل النـزعـة العقلانية أنها مرفوضة ليس من الاتجاهات الدينية فقط، بل من بعض الاتجاهات المنسوبة إليها.

٤- أزمة العلمانية :

لقد تركت العلمانيـة باعتبارها من مكونات الحداثة الأثر السلبي على منظومة القيـم حتى صارت مشكلة من مشكلات المجتمع الغربي التي لم يوجد لها علاج إلى اليـوم؛ لذلك يقول أحد الباحثين: «إن العلمانية الحالية ليست في مأزق وحسب، بل هي مشكلة أمام البناء الأوروبي»[3].

وفي هـذا الصدد يرى الألماني جوتفرايد كونزلـن[4] «أن التاريخ العلماني للدين الـذي أدى انتصـاره إلى تطـور العصر الحديـث هو الآن في أزمـة حقيقية، وغدت الحداثة العلمانية غير واثقة من نفسها.

ويمكـن رؤية ذلـك بالتفصيل إذا نظرنا إلى الأثر الثقـافي الراهن لزوال أهمية الإيمان العلماني بالتقدم... ويمثل انهيار الماركسية مثالًا بارزًا على ذلك»[5].

---

(١) مـن أمثـال : ماكس هوركهـير (١٨٩٥ :١٩٧٣) فيلسوف ألماني، وعـالم اجتماعي من الجيـل الأول في مدرسة فرانكفورت.
- تيـدور أدورنو (١٩٦٩ -١٩٠٣) ، وهو فيلسـوف ألماني، وموسيقي، وعالم اجتماع، كان أستاذًا للفلسفة والاجتماع في جامعة فرانكفورت، وهو من الرعيل الأول في هذه المدرسة.
انظر: بول – لوران آسون: مدرسة فرانكفورت، ترجمة: سعاد حرب، بيروت: المؤسسة الجمعية للدراسات والنشر، ط١، ١٩٩٠ م، ص ١٤ – ٢٥ .

(٢) جورج لارين: (م، س)، ص١١٧.

(٣) أندريه ناتاف: (م، س)، ص١٥١.

(٤) أستاذ في اللاهوت الإنجيلي والأخلاقيات الاجتماعية – جامعة القوات المسلحة الألمانية ميونخ.

(٥) جوتفرايـد كونزلن: عملية العلمنة والمسيحية الغربيـة، في: مأزق المسيحية والعلمانية في أوروبا، شهادة ألمانيـة: سلسلة التنوير الإسلامي (٤٤)، تقـديم وتعليق: د/ محمد عمارة، القاهرة: نهضة مصر، ط١، ١٩٩٩م، ص٣١، بتصرف يسير.

ثم يقرر الأزمة العلمانية، فيقول: «لقد أصبح معبد العلم عتيقًا، وهكذا فقدت الآمال العلمانية بالفداء والخلاص قوتها الثقافية، ولا يقتصر معنى ذلك على حدوث أزمة في التراث الديني للعالم الغربي، أي: المسيحية، بل أيضًا حدوث أزمة في الثقافة العلمانية للحداثة، ولم ينحصر الأمر في إصابة المسيحية بالإنهاك، بل أصيب العصر الحديث بالإعياء أيضًا»[1].

ويحتدم الصراع كلما عرضت على ساحة النقاش أي علمانية نختار؟ هل هي العلمانية المضادة للدين من كل وجه؟ من خلال الفلسفة الوضعية التي فرضت على الدين ليس انسحابًا من عالم السياسة فقط، بمعنى: أنها وضعت نهاية لخلط اعتقاد خاص بالشأن العام، بل من عالم المجتمع بكل مكوناته كذلك، واعتبرته ذكرى من الماضي تجسيدًا لنظام قديم يتنافى مع المثل العليا للحداثة، كما هو النموذج الفرنسي المفضل، أم هي العلمانية الحيادية -كما يقولون- التي تسمح للدين بالتواجد الحر في النطاق الخاص، والتي تكفل لكل فرد البحث الحر عن الحياة الصالحة مع احترام الحق نفسه بالنسبة للآخرين، ومهمة الدولة في هذه الحالة ضمانة الحريات الكبرى: حرية الضمير، والعبادة، والتعليم، والاجتماع على النموذج الأمريكي، وبعض الدول الأوربية، ولكنك تفاجئ بكبت بعض المعتقدات، والأفكار في عالم هذا النموذج من العلمانية بصورة فجة، فعلى سبيل المثال: إلى الآن تطالب المجموعة الإنكارية[2] بالسماح لهم بمناقشة أطروحتهم باسم حرية التفكير، والتسامح، والأخلاق العلمية.

والعديد من المواقف توضح لك أن العلمانية الحيادية، أو المنفتحة هي في ذاتها منغلقة ومتعصبة، ولكن تحت ستار من أشكال التسامح، والانفتاح الظاهري فقط[3]، وتداعيات هذا الموقف أصبحت في قلب المشكلات الفكرية للثقافة الغربية، فالعصر الحديث قد «مل آماله العلمانية الخاصة به والمتعلقة بالإيمان، وشاخت الآلهة الجديدة، أو القوى اللاشخصية، ولم يبق سوى القيد المفروض على هذا

---

(١) (ن، م): ص ٣١.

(٢) هم: مجموعة من المثقفين والعلماء الذين يذهبون مذاهب مختلفة، ويجمعون على موقف مشترك هو دحض الرواية الرسمية عن المحرقة، قائلين: إن غرف الغاز لم توجد قط.

(٣) غي هارشير: العلمانية، ترجمة: رشا الصباغ، مراجعة: د جمال شحيد، دمشق: دار المدى للثقافة والنشر، ط ١، ٢٠٠٥م، ص ٧٩ – ١١٠ بتصرف واختصار كبير.

العالم، أما الدوافع، والغايات، والآمال الماضية، فقد باتت في غياهب النسيان»[1].

ومما لا شك فيه أن هـذا الإحباط والفشل يعـود إلى عجز الثقافـة الحداثية العلمانية عن الإجابة الشافية للأسئلة الكلية الكبرى، مما سبب في الفراغ الروحي، وأوجد الأزمة الراهنة.

٥- أزمة الرأسمالية والشيوعية والليبرالية :

إن فشـل النظامـين الرأسمالي والشيوعي كنتاجـين من نتاج الحداثـة، أمر معلوم لدى الكافـة، فإن «الرأسماليـة تقوم على أساس أن الخير العام يتحقق إذا كافح كل امرئ لنفسه في السوق، فذلك يؤدي إلى نظام شامل، ولا يؤدي إلى الفوضى»، ولكن العكس هو الذي حدث في الواقع، فهي قد ساهمت في جعل «علاقة الإنسان بالإنسان هي الاستغلال».

فـلا مجال للقيم، والأخلاق الفاضلة؛ لذلك يقـول إريك فروم: «الرأسمالية في القرن العشرين، تقوم على أساس المبدأ: استخدام الإنسان للإنسان».

ويقـول: «ومن سيئات النظام الرأسمالي انحلال مبدأ التماسك الاجتماعي بين الأفـراد، والطبقات... لقد بات العنصر المميـز للرأسمالية هو استغلال العامل... وكانت شريعة الغاب هي السائدة في عالم الاقتصاد»[2].

فالرأسمالية أحدثت أزمة مركبة ومعقدة في آن واحد في مجال القيم والأخلاق؛ فانتشـرت الأمراض الاجتماعيـة، فقامـت النـزعـات الاشتراكيـة، وعلـى رأسها الشيوعية من أجل إصلاح الوضع المتردي، والقضاء على الاستغلال، والبطالة، وغير ذلـك من المثالـب الرأسمالية، فوقعت في ما كانت ترغـب في حله، وزادت الأغلال، وأضافـت عيوبًا إلى عيوب، يقـول أحد النقاد الغربيين: «ومـع رغبة الاشتراكية في إلغاء استغلال الإنسان للإنسان، فقد ضاعفت منه إلى ما لا نهاية»[3].

---

(١) جوتفرايد كونزلن: (م، س): ص ٣٢.

(٢) إريك فروم: المجتمع السليم (م، س) ص ٥٨ -٧١ بتصرف.
والمراجـع في فشـل النظام الرأسماليـة عديدة، انظر على سبيـل المثال: أدريين كـوخ: (م، س) ص٢٠. وأيضًا برينولاتور: (م، س) ص٢٧.

(٣) برينولاتـور: (م، سـ) ص٢٧، وللمزيد في هذه النقطة، انظر: أدريين كوخ: (م، س) ص٢٠، وما بعدها، س. ن إيزنشتات: (م، س) ص١٠٤.

ولذلك فشلت فشلًا ذريعًا، وسقطت، وظهر كذبها في النظرية والتطبيق.

وحول أزمة الليبرالية يقول أحد الباحثين: «إنها كشفت عن طبيعتها اليوتوبية[1]، فقد تولدت عنها نتائج سلبية؛ بحيث إن الحكومات مهما كان اتجاهها وجدت نفسها مضطرة للتدخل، وللحد من التنافس الحر، أو لتنظيمه إن لم تتول أمر توجيه الاقتصاد باسم المجتمع كله، وذلك لتلافي الكارثة الاجتماعية»[2]. وهي في الأصل حصيلة تناقضات عدة في صميم الرأسمالية، وكما يقول أحد الباحثين: «إن كلمة ليبرالية لم تعد اليوم إلا زينة باهته توحي بأكثر المشاعر ارتيابًا»[3]، ويلاحظ أن الجوانب الاقتصادية حسب المنظومة الليبرالية باتت على المحك، بل عدها كثير من النقاد، وهما من الأوهام: «فالتصور الذي عم الحكام المؤمنين بالاقتصاد الليبرالي في القرن التاسع عشر، والذي كان مفاده أن من الأفضل لهم ترك مجتمعاتهم تدار من قبل نظام دسوقي دولي الأبعاد ينظم نفسه بنفسه ليس سوى «وهم» خطر وهم يحمل في طياته أسباب فشله؛ وذلك لأن سياسة دع المرء يعمل بما يخدم مصلحته، والبضائع تنتقل عبر الحدود؛ تحقيقًا لربح أوفر تدمر الاستقرار الاجتماعي باستمرار»[4].

إن الظلم الاجتماعي، وانتشار معدلات الجريمة فضح النظام الرأسمالي في كل صوره وأشكاله حتى في قمة تطورها من خلال النموذج الأمريكي الذي يدعو إليه الاقتصاديون، والسياسيون الليبراليون الجدد، والحق أنه لا يوجد يبدو فيه التدهور بينًا للعيان، كما هو في الولايات المتحدة الأمريكية «فالجريمة اتخذت هناك أبعادًا بحيث صارت وباء واسع الانتشار، ففي ولاية كاليفورنيا – التي تحتل بمفردها

---

(١) يوتوبيا: في الأصل اليوناني بمعنى مكان غير موجود، وفي السياسة عبارة عن رغبة ليس في الإمكان تحقق صدقها لا الآن، ولا بعد الآن، فهي أقرب إلى المعنى الخيالي الذي لا يتحقق، يراجع مراد وهبه: المعجم الفلسفي (م، س)، ص٧٤٦.

(٢) لوي ديمون: (م، س) ص١٢.

(٣) جان توشار: تاريخ الفكر السياسي: ص٦٣٨.

(٤) يراجع : هانس بيترمارتين: هَار الدشومان: فخ العولمة: الاعتداء على الديمقراطية والرفاهية. ترجمة: د. عدنان عباس علي، مراجعة وتقديم، د. رمزي زكي الكويت: سلسلة عالم المعرفة عدد (٢٣٨)، جمادى الآخرة ١٤١٩هـ، أكتوبر ١٩٩٨م، ص ٣٨١.



المرتبـة السابعة في قائمة القـوي الاقتصادية العالمية — فـاق الإنفاق على السجون المجموع الكلي لميزانية التعليم، وهنـاك ٢٨ مليون مواطن أمريكي، أي: ما يزيد على عشر السكان، قد حصنوا أنفسهم في أبنية وأحياء سكنية محروسة، ومن هنا فليس مـن الغريب أن ينفق المواطنـون الأمريكيون على حراسهم المسلحين ضعف ما تنفق الدولة على الشرطة»[1].

٦- أزمة الديمقراطية والقومية :

وهـي باعتبارهـا نتاج حداثـي تحتوى على العديـد من النقاط التـي قادت إلى أزمـة حقيقيـة في مجال القيـم، وفي هـذا الصدد يقـرر إريك فروم هـذه الأزمة، فيقـول: «والديمقراطيـة تحتوي على متناقضات... كيـف يمارس الناس هذا الحق (الانتخـاب)، وكيف يعبرون عـن إرادتهم إذا لم تكن لهـم إرادة، أو عقيدة خاصة بهم إذا كانوا أفراد آليين»[2].

فالناس يساقون بسيف الوضع الاقتصادي، والدعاية الإعلامية، وليس يختارون، فيأتي التصويت بناءً على هذا التحكم، وفي ذلك يقوم فروم: «إن المواطن يقوم بعمل ما هو «التصويت»، ثم يتوهم أنه واضع القرارات التي يقبلها باعتبارها صادرة عنه في حـين أن هـذه القرارات تحددهـا إلى حد كبير قوي، تخرج عـن سيطرته، وعن علمه»[3].

ويمكن القول بأن التناقضات النظرية في قلب عملية الديمقراطية ظهرت آثارها أثناء التطبيق «فانتشار فضائح المال في أغنى بلدان الديمقراطية الغربية ليس عيبًا استثنائيًـا، وإنما هو النتيجة المنطقية لانتصار القيمـة العالمية الوحيدة التي تبقت لدينا، وهي قيمة النقود التي هي مقياس لتقييم نجاح الفرد، كما هي مقياس لتقييم نجـاح المجتمع، وهـي أيضًا المعيار المشترك الذي يمكننا مـن الاتصال المباشر مع أشباهنـا الذين يشاركوننا توقير العجل الذهبي، الـذي أصبح أخيرًا بوسع الجميع

(١) هانـس بيترمارتـين: هَـار الدشومان: فـخ العولة: الاعتـداء علـى الديمقراطية والرفاهيـة. (المرجع السابق): ص ٣٥.

(٢) إريك فروم: المجتمع السليم (م، س)، ص١٤٠ - ١٤٤.

(٣) (ن، م): (ص، ن).

إجلاله، وإن لم يكن بوسعهم الاستحواذ عليه»[1].

أمـا عن أزمة القومية، فيقول أحـد الغربيين: «أصبحت القومية لاهوتًا جديدًا يشير إلى التمثيـل الذاتي للأمة، وإلى تموضع إرادة الشعـوب العامة، وقد أخذ هذا اللاهوت الجديد أحيانًا شكلا إظلامية كما هو الحال في النازية - حتى بلغ الأمر حدود البربرية المطلقة»[2]، وهي إشارة إلى تحول القومية إلى النـزعات العنصرية الاستبدادية، والذي ظهرت منذ انبثاقها في العصر الحديث مع قيام الثورة الفرنسية.

٧- أزمة العنف الحداثي:

لقـد تعـددت صور العنف باسم الدين في العالم الغربـي، وكما عانى الأوربيون مـن جـبروت الكنيسـة، وقهرهـا للمخالفين لعقائدهـا، فكم وكم قتلـت من علماء وباحثـين، وكم سجنت مـن أصحاب رأي ومفكرين، وكم حـرب دارت بين الكنائس بالأخصـ بـين الكاثوليـك والبروتستانت، فالتاريـخ الكنسي في هـذا الباب مغمور بالدمـاء، وبحق قالت كارين أرمسترونج[3]: «من الثابـت بم لا يدع مجالًا للشك أن الناس عبر التاريخ استخدمـوا الكتاب المقدس؛ لتبرير الأعمال الوحشية»[4]، فكان من المفترض عقليًا أن الفكر الحداثي، وهو يعتمد على العلم المادي، والعقل، وينتقد الفـترة الدينية أن تنتشـر في تطبيقاته وعالمه معالم التسامـح والمحبة، لكنه حدث العكـس تمامًـا، فعن ظاهرة العنف في النموذج الحداثـي، فحدث ولا حرج، فتاريخ الحداثة في أكثر مراحله وجوانبه هو تاريخ التسلط، والاستغلال، والاحتلال؛ لذلك يحدد أحد الباحثين الموقف التاريخي للحداثة بأنه: «تاريخ العنف المعرفي»[5]، وهذا عين التناقض الحداثي، تقول كارين آرمسترونج: «كان للحداثة تعصباتها الخاصة

---

(١) جان ماري جوينو: نهاية الديمقراطية (م، س)، ص ١٥٨ – ١٨٠.

(٢) كامنـكا: القوميـة، انظـر: العرض الـوافي لهذا الكتـاب في: د/ فيصـل دراج، مجلة المستقبـل العربي (بيروت)، عدد (٤) شهر نوفمبر ١٩٧٨م، ص١٨٦.

(٣) كاتبـة مشهـورة وراهبة كاثوليكية سابقة، بريطانية الجنسية من أشهـر المعلقين علي الأديان في العالم، مـن كتبها تاريخ الله، الحرب المقدسة (الحروب الصليبية)، موجز تاريخ الإسلام، سيرة النبي محمد (صلـى الله عليه وسلـم)، محمد نبي لزماننا، المعركة في سبيـل الله (الأصوليات الثلاث: اليهودية – المسيحية – الإسلام).

(٤) كاريـن أرمسـترونج: تاريخ الكتاب المقدس، ترجمـة د. محمد صفار، القاهرة: مكتبـة الشروق الدولية وطبعة أولى ٢٠١٠م، ص ١٦٤.

(٥) فيذرستون (وآخرون): محدثات العولمة (م، س) ص١٤٩، ١٥٠.

بها، وفيما وجد البعض العصر الحديث محررًا وآسرًا، خبره آخرون بصفته قامعًا، عدوانيًا توسعيا ومدمرًا »[١].

ولا يخفـى على القـارئ أن النشـأة الحقيقيـة لحداثة أوروبـا «تكمن في الحيز الاستعماري لا الحضري»[٢].

فعلـى سبيـل المثـال: تعد فرنسـا -كما هو معـروف- من أكبر مراكـز الحداثة الثقافيـة -، وفي ذات الوقت -كما يقرر أحد الباحثين- هي: «المركز الثقافي للحقبة الاستعمارية»[٣].

وعلـى حد تعبير أنتـوني كينج[٤]، فإن «حالة الحداثة كانـت تقوم على افتراض الآخر المستعمَر بالنسبة للغرب»[٥].

وطبقًـا لرول ماير: «فإن لمذهـب الحداثة جوانبه المعتمة التي عززت الإمكانيات العميقـة الكامنـة في السياسـة، تعزيزًا هائـلًا من خلال رابطة المعرفـة / السلطة الجديدة»[٦].

وفي عبـارة مركزة وموجـزة ورصينة في ذات الوقت يقول عـالم الاجتماع هانـز جواس: «العنف والحرب هما من مكونات الحداثة بمثل ما هما من أصول نشأتها»[٧].

وبالفعـل هذا ما أثبته تاريخ الحداثة، وواقعها المرير، فـ «لقد كان تاريخ الشؤون الدولية طوال الخمسة قرون الفائتة حروب، أو في الأقل استعدادًا لحروب»[٨].

---

(١) كارين آرمسترونج: مسعى البشرية الأزلي (م، س)، ص ٢٥٥.

(٢) (ن، م): ص ١٥٠، ١٥١.

(٣) (ن، م): ص ١٤٦.

(٤) أستاذ تاريخ الفن وعلم الاجتماع - جامعة بينجامتن، نيويورك الولايات المتحدة الأمريكية.

(٥) أنتونى كينج في: محدثات العولمة (م، س) ص١٥٨.

(٦) رول ماير: البحث عن الحداثة... (م، س) ص٢٢، وما بعدها.
- آلان توريـن: الحداثة وما بعدها... مصائر الحداثة، ترجمـة: قاسم مقداد، محمود موعد، رام الله، مجلة الكرمل، الثقافية، العدد ٥٧ خريف ١٨٩٨م، ص٧٥ - ٩٤.

(٧) هانـز جواس (م، س) ص١١٧.

(٨) بـول كنيـدي: نشوء وسقـوط القوى العظمـى، ترجمة مالـك البديـري، الأردن، عمـان: الأهلية للنشر والتوزيع، ط١، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م، ص٨١٤.

وربما يقول قائل: إن الحرب ظاهرة قديمة وجدت في شتى العصور والأزمنة، وفي الواقع هذا أمر مسلم به، ولكن ظاهرة الحروب قد قفزت إلى مراحل متطورة ومعقدة في فترة الحداثة، وما بعدها؛ لذلك يقول إيزنشتات: «فالحرب والإبادة الجماعية لم تكن ظاهرة جديدة تمامًا في التاريخ، لكنها شهدت تحولات جذرية، وتزايدت شدتها مؤدية إلى ظهور أنماط حديثة من البربرية»[1].

ومن الغريب أن فلاسفة الحداثة، وقد فلسفوا الحروب الاستعمارية على أنها من باب الواجب الإنساني بعلة تمدين الشعوب، أو تحضير الأمم الهمجية المتخلفة، ولذا أطلقوا عليها: رسالة الرجل الأبيض، أو عبء الرجل الأبيض، أو تمدين وتحضير الشعوب، أو الوصاية المستنيرة... إلى غير ذلك من المسميات التي أطلقوها.

«لقد كان الاستعمار وفقًا لمعظم الحداثيين، أمرًا ضروريًا، ليساعد على التخلص من النماذج القديمة الهالكة، وحملها على التقدم»[2]، وهذا أمر يثير العجب،كيف يكون انتهاك حريات الشعوب وسيلة لتمدينهم وتعليمهم؟! ولكن قلب الموازين، وتغيير المفاهيم من خصائص الحداثة.

وفي تقديري: أن هذه النزعة العنصرية كامنة في الجذور الثقافية الغربية، أو في البنية التأسيسية لأركان الحضارة الأوروبية بصفة عامة.

وفي هذا الصدد يقول أحد الباحثين في الحضارة الغربية: «وجدير بالذكر أن سفير الولايات المتحدة لدى إنجلترا أعلن في مطلق القرن التاسع عشر، أن العرق الأنجلو ساكسوني الذي انحدرنا منه نحن الأمريكيون لم يتجاوزه أحد في تاريخ الوجود»[3]، وهذا مجرد مثال على إعلانهم على تفوقهم العرقي بصورة سافرة.

وفي صيغة ساخرة يقول أحد الباحثين: «ليس فقط من باب العجرفة يعتقد الغربيون بأنفسهم أنهم مختلفون جذريًا عن الآخرين، إنما أيضًا من خلال اليأس، وعقاب الذات...»[4].

---

(١) س. ن. إيزنشتات: (م، س) ص١٠٥ وما بعدها.

(٢) جورج لارين: (م، س) ص٦٨-٦٩.

(٣) توماس. سي. باترسون: الحضارة الغربية: الفكرة والتاريخ، ترجمة: شوقي جلال، القاهرة المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة (٢٧١)، ط١، ٢٠٠١م، ص٣٦.

(٤) برنيو لاتور: (م، س)، ص١٩٨.

ومن الشواهد التاريخية الدالة على تغلغل النزعة التسلطية، والميل إلى العنف في داخل الإطار الحداثي، هو أن الفاشية، والنازية، والشيوعية، وغير ذلك من النزعات العنصرية، والتدميرية نشأت في ظلال الحداثة، وأكلت في موائدها، وفي هذا السياق يقول جودن ثيربورن[1]: «والحداثة التي ابتكرت الفردية، وارتقت بها أفرزت القومية، والشيوعية، والفاشية أيضًا، وكانوا جميعًا أبناءها الشرعيين بدرجة متساوية، وكانوا جميعًا في بيت العائلة، وهو الحداثة»[2].

ورغم ذلك فإن «نظرية التحديث -كما يقول هانز جواس- لا تزال تتعلق بحلم عصر حديث، والنزاعات التي يستخدم فيها العنف، كجوانب من مرحلة «ما قبل تاريخ» البشرية المتمدنة، وإن تفجرت مثل هذه الحروب والنزاعات، فيتوجب اعتبارها من مخلفات عصر زائل لم تشرق عليه بعد أضواء التنوير»[3].

وفي الحقيقة هذا تناقض واضح ينسب لهذا التيار، وقد أقر بذلك إيزنشتات حيث قال: «فقد كانت -أي: الحداثة- منذ بدايتها مسكونة بالمتناقضات والتعارضات»[4].

وقد حاولت الحداثة أن تعالج متناقضاتها، فأوقعت نفسها في متناقضات جديدة، فعلى سبيل المثال: كان من وسائل علاجها لمتناقضاتها الاقتصادية الداخلية وسيلة البحث عن المستعمرات، واستغلالها كمصادر للمواد الخام والعمالة، وهي وسائل تنتمي إلى شريعة الغابة، وليس العقلاء من البشر، وفي لحظة صفاء مع النفس، وتحليل لتاريخ الأمم الأوروبية يقول جان ماري بيلت: «وما أقرب مجتمعاتنا بعد من شريعة الغاب التي تتخذها ذريعة، فتقر بها مبدأ الحق للأقوى»[5].

يكفي مراجعة مخلفات، وآثار الحرب العالمية الأولى والثانية؛ لتعرف الصلة بين الحداثة، والعنف؛ فإن «الحرب كشفت عن العنصر الهمجي في المجتمعات

(١) أستاذ علم الاجتماع، جامعة جوتبرج، السويد.

(٢) جورن ثيربورن: مسارات نحو الحداثة وعبرها في: مايك فيذرستون (م، س)، ص١٩٦.

(٣) هانز جواس: حداثة الحرب.. (م، س)، ص١١٩.

(٤) بخصوص هذا المعنى يراجع: أدريين كوخ: (م، س) ص٢٠.

(٥) جان ماري بيلت: (م، س) ص٢٧٥.

الحداثية»[1]، وهـذا مما جعل بعض الباحثين يحدد مفهـوم الحداثة في نقطتين: العنصريـة والعنـف؛ إذ صورها على أنهـا «رأي عنصري المركـز نشأ في حقبة من التاريخ، ومن إقليم جغرافي معين»[2].

لقـد أصبح العنف رمزًا من رموز الحداثة، وفي هذا الإطار نفسه يصدق القول: «بأن القنبلة الذرية رمز لأزمة الحضارة الغربية»[3].

وفي هذا السياق يتساءل عالم الاجتماع، والقانون الدكتور جاستون بوتول[4] بمرارة، وقلب مكلوم حيث يقـول: «هل وصلت الإنسانية اليوم إلى مستوى من الوحشية والعنف أكثر مما وصلت إليه؟»[5].

٨- أزمة الوعود الحداثية:

إن تاريـخ الحداثـة والتحديث يوضـح أن الوعود الحداثية كانـت مجرد أماني وأحـلام، بل يمكن القـول: بأنها كانت مجرد أوهام، فلم يتحقـق ما زعمت به هذه المنظومـة الفكرية من تحقيق السلام الـدولي، وإيجاد المجتمعات البشرية الفاضلة مجتمعات بدون كوارث أو حروب، وفشلت في محاولة تحقيق السعادة، لقد أصبحت فكرة التقدم مجرد وهم، والأمل في السلام مجرد حلم ضائع .

وفي هـذا الإطـار: يلاحظ مارشـال بيرمـان أن برنامـج الحداثة لا أسـاس له من الصحـة، والفاعلية في تحقيق وعوده، ويرى أن ما تنتجه الحداثة مجرد مظاهر شكلية، فقـدرة الحداثة قاصرة حسب تعبيره: «على توليد أشكال من الاستعراض الخارجي من التصاميم البراقة من المشاهد الزاهية المبصرة إلى درجة تستطيع معها أن تعمى أبصار حتى أكثر النفوس استبصارًا إزاء إشعاع حياتها الخاصة الأكثر حلكة في الداخل»[6].

---

(١) توماس سي: بانزستون: (م، س) ص٦٥، وفي آثار الحربين، ينظر: رويرت أرتيجاني (م، س) ص١٢٤.

(٢) انظـر: د. أنيـس الزمان، أنور عبد الملك (تحرير): تغيير العالم، سلسلـة الثقافة والفكر (٣)، ترجمة: فؤاد كامل، القاهرة: نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط١، ١٩٨٤م، ص٣٤.

(٣) يراجع بصفة موسعة: أدريين كوخ (م، س) ص٦.

(٤) أستاذ علم الاجتماع، دكتوراه في الآداب والحقوق، ونائب رئيس المعهد الدولي لعلم الاجتماع الأسبق.

(٥) جاستـون بوتول: تاريخ علم الاجتماع، ترجمة: تمنيم عبدون، مراجعة، د. جلال صادق، القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر، سلسلة من الشرق والغرب (٧٨)، (د، ت)، ص١٤٨.

(٦) مارشال بيرمان: حداثة التخلف.. (م، س) ص١٢٨، ١٢٩.

وينتهي بيرمان إلى نتيجة مفادها: «أن الحداثة من خلال مظاهرها البراقة قد تحولت إلى صنم معبود»[١].

ويؤكـد ألكسندر آدلـر[٢] على هذه القضية، فيقـول: «إن العالم تصنعه الأوهام الملازمـة له، وقد وقع قرننا العشـرون تحت وطأة فكرة عن الحداثة كثيرًا ما جعلته يزرح تحت وهم أنه لم يسبقه إليها عصر آخر»[٣].

ومن أجل ذلك كانت النظرة الحداثية لمسيرة التاريخ غير منطقية، وفي هذا المقام يقـول أحد الباحثين: «لم تعد أدلوجة التقدم محتملة، فالتاريخ لا يسير قدمًا إلى هدف معلوم بكيفية لا مفر منها، ولن يكون الغد بكيفية آلية، أفضل من اليوم»[٤].

ويؤكد الكثير من الباحثين على أن مقولة تجاوز الماضي مجرد وهم [٥].

والدليل على ذلك فشل الأحلام التاريخية لمنظومة الحداثة في التقدم، والمدينة، والتحضر، والسلام، والأمن.

وفي دراسـة مثـيرة تعرضت لقصة الفشل التاريخي لمشـروع الحداثة، وجاء فيها ما يلـي: «إن نـداء العصـر الجديد هو لينقذ نفسه مـن يستطيع ذلك»، ولكـن من هو هذا الذي يستطيع ذلك؟ فانتصار الرأسمالية لا يعني أبدًا «نهاية التاريخ» التي تحدث عنها الفيلسوف الأمريكي فرنسيس فوكوياما في عام ١٩٨٩م، إنما هو يعني نهاية ذلك المشروع المسمـى بكل جرأة وغـرور: «الحداثة»، فثمة فعلًا تحول تاريخي بأبعاد عالمية؛ إذ لم يعد التقدم والرخاء، بل صـار التدهور الاقتصادي والتدمير البيئي والانحطاط الثقافي هي الأمور التي تخيم بطابعها على الحياة اليومية للغالبية العظمى من البشرية»[٦].

---

(١) (ن. م): ص ١٥٧.

(٢) مقدم برنامج أربعاء التاريخ على القناة الفرنسية الألمانية آرتيه، ومعد الافتتاحيات في إذاعة فرنسا الثقافية.

(٣) ألكسنـدر آدلر: القـرن العشرون لم يأت بجديد: ترجمة: نجوى حسـن، الكويت، مجلة الثقافة العالمية، العدد ١٠٣ نوفمبر، ديسمبر ٢٠٠٠م، ص٦.

(٤) جان بيير فارنين: عولمة الثقافة وأسئلة الديمقراطية (م. س) ص١٦٠.

(٥) انظر: رينيه هويغ: (م. س)، ص٦٤، وما بعدها.

(٦) هانس بيترمارتين: هَارالدشومان: فخ العولمة: الاعتداء على الديمقراطية والرفاهية.
ترجمـة: د. عدنـان عباس علي، مراجعـة وتقديم، د. رمـزي زكي الكويـت: سلسلة عـالم المعرفة عدد (٢٣٨)، جمادى الآخرة ١٤١٩هـ، أكتوبر ١٩٩٨م، ص٦٩.



وفي تحليل عميق للغاية ودقيق في ذات الوقت توصل فيه ألبرت أنيشتين الفيزيائي الكبير إلى «أن العالم الجديد قد قدم وعدًا بالتحرر من الخوف، ولكن الخوف في الواقع قد ازداد، وقدم وعدًا بالتحرر من العوز غير أن المجاعة تهدد اليوم أجزاء كبيرة من العالم في حين أن أجزاء أخرى تمرح في رغد من العيش»[1].

وهذه الحالة هي التي دفعت المفكر المعروف إريك فروم إلى أن يسمي التقدم الغربي بـ«الوهم العقيم»[2]، فهل قرأ دعاة الحداثة العربية في بلادنا الإسلامية كلام هؤلاء النقاد الغربيين، أم أن الهوى عليهم غالب، حقًا: «إن ثقافة الغرب ثقافة يسودها الوهم»[3]. إن العديد من المفكرين في أوروبا اعتبر الحداثة قد أصابها العقم، بل يدعون موتها، واستخرجوا لها شهادة الوفاة، ولكن للأسف بعدما أضرمت سيوف القتل، والتدمير في معالم الحياة الغربية.

وفي عبارة مؤيدة لما ذكر، ولها وزنها لأحد النقاد الكبار في عام ١٩٧٩م ذهب فيها: «إلى أن نظرية التحديث كمرجعية ماتت، وأن كرامة الميت دفنه»[4].

فقد أشارت العبارة إلى مدى تعمق التأزم الحداثي، من خلال النظر في منتجات الحداثة وآثارها، وما أفرزته من مصائب نفسية، وكوارث عميقة في مجال الروح، فطمست صفاء الفطرة، وأضاعت نقاء المعاني الإنسانية الحقة، وهدمت قواعد العقول السليمة، وحقًا ما قاله برينولا تور[5] في دراسته النقدية لمشروع الحداثة مختصرًا أقوال جميع النقاد الغربيين معبرًا عنهم بقوله: «والجميع يقولون: باختصار لنكن أعداء الحداثة»[6].

---

(١) ألبرت أنيشتين: (م، س) ص ٩٩.

(٢) أريك حزوم: الإنسان بين الجوهر والمظهر (م، س)، ص ١٩ وما بعدها.

(٣) انظر: د. أنيس الزمان، د. أنور عبد الملك (تحرير): تغيير العالم (م، س) ص ٧٢.

(٤) إيمانويل ولرشتاين: انظر: هانز جواس: حداثة الحرب.. (م، س) ص ١١٧.

(٥) عالم اجتماع غربي معاصر.

(٦) برينولا تور: لم نكن حداثيين أبدًا (م، س) ص ٢٨.



المراجع

١- فهرس المراجع

٢- فهرس الموضوعات

مراجع

-أولاً: كتب اللغة والمعاجم العربية:

١. تاج العروس، للإمام السيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي الحنفي لبيا: دار ليبيا للنشر، ط١، ١٣٠٦هـ.

٢. الصحـاح تاج اللغة وصحاح العربية، للإمام إسماعيل بن حماد الجوهري، تح: أحمـد عبد الغفـور عطار، بيروت: دار العلم للملايـين، ط٢، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٣. العـين، لأبـي عبـد الرحمـن الخليل بـن أحمـد الفراهيـدي، تح: د. مهدي المخزومـي، د. إبراهيـم السامرائي، بـيروت: منشـورات مؤسسة الأعلمي، ط١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٤. القاموس المحيـط، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، بيروت: دار الجيل (د ت).

٥. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسينـي الكفـوي، تح: د. عدنـان درويش، محمد المصـري، القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، ط٢، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

٦. لسان العرب، لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور المصري، بيروت: دار صادر، ط١، ٢٠٠٠م.

٧. مجمع بحار الأنوار في غرائب التنـزيل ولطائف الأخبار، للشيخ محمد طاهر الصديقـي الهندي الفتنـي الكجراتي، الهند، طبعة مجلـس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الركن، سنة ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م.

٨. مجمع البحرين، للشيخ فخـر الدين الطريحي، بيروت: دار ومكتبة الهلال، ط ١٩٨٥م.

٩. مجمل اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس، تح: الشيخ هادي حسن حمودي الكويت: منشورات معهد المخطوطات العربية، ط١، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

١٠. المحيط في اللغة، الصاحب إسماعيل بن عباد، تح: الشيخ محمد حسن آل ياسين، العراق: منشورات وزارة الثقافة والإعلام، ط١، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

١١. مختار الصحاح، للإمام محمد أبي بكر بن عبد القادر الرازي، بيروت: مكتبة لبنان، ط ١٩٨٦م.

١٢. المشرف المعلم في ترتيب الإصلاح على حروف المعجم، لأبي البقاء عبد الله بن الحسين العكبري الحنبلي، تح: ياسين محمد السواس، دمشق: دار الفكر، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

١٣. المصباح المنير، للعلامة أحمد بن محمد بن علي الفيومي المقرئ القاهرة: المطبعة الأميرية، ١٣٣٠هـ -١٩١٢م.

١٤. المعجم الفيصل، معجم لغة عربية أواخر، أحمد قبش، دمشق: مطبعة الجهاد، ط١، ١٩٨٥م.

١٥. معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تح: عبد السلام محمد هارون، القاهرة: مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط٢، ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م.

١٦. المغرب في ترتيب المعرب، الإمام ناصر بن عبد السيد المطرزي الحنفي الخوارزمي، بيروت: دار الكتاب العربي (د ت).

١٧. المنجد في اللغة والإعلام، بيروت: دار المشرق، ط٢٢، ١٩٨٦م.

ثانيًا: الموسوعات العامة ودوائر المعارف والمؤتمرات:

١٨. الإيمان الكاثوليكي نصوص تعليمية، تقديم الأب جرفيه دوميج اليسوعي، تر: صبحي حموي اليسوعي، بيروت: دار المشرق، ط١، ١٩٩٩م.

١٩. معجـم الإيمان المسيحي، الأب صبحـي حموي اليسوعي، مراجعة الأب جان كوربون، بـيروت: دار المشرق، بالتعاون مع مجلـس كنائس الشرق الأوسط، ط١، ١٩٩٤م.

٢٠. معجـم علم الاجتماع تحرير: دينكن ميشيل، تـر: د. إحسان محمد الحسن العـراق: دار الرشيـد، منشـورات وزارة الثقافـة والإعـلام ،سلسلة الكتب المترجمة (٧٩)، ط ١٩٨٠م.

٢١. معجم الفلاسفة، جورج طرابيشي، بيروت: دار الطليعة، ط٢، ١٩٩٧م.

٢٢. المعجم الفلسفي، د. مراد وهبه، القاهرة: دار قباء، ط٤، ١٩٩٨م.

٢٣. المعجـم الفلسفـي المختصـر – تـر: توفيق سلـوم، موسكـو: دار التقدم، ط ١٩٨٦م.

٢٤. معجـم المصطلحات الاجتماعيـة، د. خليل أحمد خليل، بـيروت: دار الفكر اللبناني، ط١، ١٩٩٥م.

٢٥. معجـم مصطلحـات عصـر العولمـة، د. إسماعيل عبد الفتـاح عبد الكافي، القاهرة: الدار الثقافية، ط١، ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م.

٢٦. معجـم المصطلحـات الفلسفيـة، د. خليل أحمـد خليل، بـيروت: دار الفكر اللبناني، ط١، ١٩٩٥م.

٢٧. معجـم المصطلحـات والشواهد الفلسفيـة، جلال الدين سعـد، تونس: دار الجنوب، ط ١٩٩٨م.

٢٨. موجز تاريخ الفلسفة – جماعة من الأساتذة السوفيات، تر: د. توفيق سلوم، بيروت: دار الفارابي، ط١، ١٩٨٩م.

٢٩. المـورد قاموس إنكليزي عربي، منير البعلبكي، بـيروت: دار العلم للملايين، ط٣٨، ٢٠٠٤م.

٣٠. موسوعـة أعلام الفلسفة – العـرب والأجانب، روني إيلـي ألفا مراجعة، د. جورج نخل، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٢هـ – ١٩٩٢م.

٣١. موسوعة السياسة، تحرير د. عبد الوهاب الكيالي، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط٢، ١٩٩١م.

٣٢. الموسوعة السياسية المعاصرة، نبيلة داود القاهرة: مكتبة غريب، ط ١٩٩١م.

٣٣. موسوعة العلوم السياسية، تحرير: محمد محمود ربيع، إسماعيل صبري مقلد، الكويت: جامعة الكويت، مؤسسة الكويت للتقدم العلمي، وزارة الإعلام الكويتية، ط ١٩٩٣/ ١٩٩٤م.

٣٤. موسوعة لالاند الفلسفة، أندريه لالاند، تر: د. خليل أحمد خليل، بإشراف أحمد عويدات، باريس، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ط١، ١٩٧١م.

35. Encylopedia Britannica, inc William Benton, publisher, chicago founded (1974).

36. the oxford English Dictionary (1933).

37. webster›s new World Dictionary of the American languge the world. Newyork (1960).

ثالثا : مراجع الحداثة الغربية :

١. الإبيستيمولوجيا أو نظرية المعرفة في المفهومين الرأسمالي والاشتراكي، د. محمود عبد المولى، تونس: الشركة التونسية، ط٢، ١٩٩١م.

٢. آراء فلسفية في أزمة العصر، أوريين كوخ، تر: محمود محمود، القاهرة: الأنجلو المصرية بالاشتراك مع مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر (نيويورك)، ط١، ١٩٦٢م.

٣. الاستنارة الدينية والتفكير العلمي، تحرير أندريه زكي، القاهرة: دار الثقافة: دار توبقال للنشر، ط١، ٢٠٠٤م.

٤. الأسس الفلسفية للعلمانية، د. عادل ضاهر بيروت، لندن: دار الساقي، ط١، ١٩٩٣م.

٥. الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي، خديجة العزيزي، تقديم ناصيف نصار، بيروت: بيسان، ط١، ٢٠٠٥م.

٦. أسطورة الإطار في دفاع عن العلم والعقلانية، كارل بوبر، تر: يمنى طريف الخولي، الكويت: عالم المعرفة (٢٩٢)، أبريل مايو ٢٠٠٣م، المحرم، صفر ١٤٢٤هـ.

٧. الأسطورة والحداثة: أحلام محالة إلى التقاعد، حول رواية: دون كازمورو، بول. ب. ديكسون، تر: خليل كلفت، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ط١، ١٩٩٨م.

٨. الإسلام شريكا، دراسات عن الإسلام والمسلمين، فريتس شتيبات، تر: د. عبد الغفار مكاوي الكويت: عالم المعرفة، (٣٠٢) أبريل ٢٠٠٤م.

٩. الإسلام في القرون الوسطى، دومينيك سورديل، تر: علي المقلد، بيروت: دار التنوير، ط١، ١٩٨٣م.

١٠. الاشتراكية والشيوعية - خروشوف، موسكو: دار الطبع والنشر باللغات الأجنبية، ط١، ١٩٦٣م.

١١. أعلام الفلسفة السياسية المعاصرة، أنطوني دي كرسبني/ كينيث مينوج، تر: د. نصار عبد الله، القاهرة: مكتبة الأسرة، ط١، ١٩٩٦م.

١٢. الإمبراطورية - إمبراطورية العولمة الجديدة، مايكل هاردت، أنطونيو نيغرى، تر: فاضل جنكر، الرياض: العبيكان، ط١، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

١٣. الإمبراطورية الكونية الصراع ضد الهيمنة الأمريكية، السيد يس، القاهرة: مكتبة الأسرة، ط١، ٢٠٠٤م.

١٤. أنثروبولوجيا الجسد والحداثة، دافيد لوبر وتون، تر: محمد عرب صاصيلا بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

١٥. أوهام الهوية، دار يوش شايفان، تر: محمد علي المقلد، بيروت: دار الساقي، ط١، ١٩٩٣م.

١٦. إيديولوجيا الحداثة بين المثاقفة والفصام الحضاري، د. غد يغوار مرشو دمشق: الأهالي، ط١، ١٩٩٢م.

١٧. الإيديولوجيا والهوية الثقافية (الحداثة وحضور العالم الثالث)، جورج لارين تر: فريال حسن خليفة، القاهرة: مدبولي، ط١، ٢٠٠٢م.

١٨. الأيديولوجية، جون بلاميناتز، ترجمة د. إسماعيل علي سعد، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ط١، ١٩٩٠م.

١٩. الأيديولوجية وثائق من الأصول الفلسفية، ميشيل فاديه، تر: د. أمينة رشيد سيد البحراوي، بيروت: دار التنوير، ط١، ١٩٨٢م.

٢٠. البحث عن الحداثة، رول ماير، تر: شريف يونس، القاهرة: ميريت للنشر والمعلومات، ط١، ٢٠٠٠م.

٢١. بعيدًا عن اليسار واليمين مستقيل السياسيات الراديكالية، أنطوني جيدنز تر: شوقي جلال، الكويت: عالم المعرفة، العدد (٢٨٦)، أكتوبر ٢٠٠٢م - رجب ١٤٢٣هـ.

٢٢. بنية الثورات العلمية، توماس كون، تر: شوقي جلال، الكويت: عالم المعرفة (١٦٨)، جمادى الآخرة ١٤١٣هـ، ديسمبر ١٩٩٢م.

٢٣. - البنيوية في الانثروبولوجيا وموقف سارتر منها، د. عبد الوهاب جعفر، القاهرة: دار المعارف، ط١، ١٩٨٩م.

٢٤. تاريخ الفكر السياسي، جان توشار (وآخ)، تر، د. علي مقلد، بيروت: الدار العالمية، ط١، ١٩٨٧م.



٢٥. تاريخ الفلسفة المعاصرة في أوروبا، بوخينسكي، تر: د. محمد عبد الكريم الوافي ليبيا: منشورات جامعة قار يونس.

٢٦. تاريخ الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي، ول ديورانت، بيروت: مكتبة المعارف، تر: د. فتح الله محمد المشعشع، ط٦.

٢٧. تأملات في عصر الرنيسانس، د. حسين فوزي، القاهرة: دار المعارف، ط١، ١٩٨٤م.

٢٨. تحرير المرأة، قاسم أمين، القاهرة: مكتبة الآداب، طبعة ١٣١٦هـ - ١٨٩٩م.

٢٩. تشكيل العقل الحديث، كرين برينتون، تر: شوقي جلال، الكويت، عالم المعرفة، العدد (٨٢) محرم ١٤٠٥هـ، تكتوبر ١٩٨٤م.

٣٠. تكوين العقل الحديث، جون هرمان راندال، تر: د. جورج طعمة، مراجعة برهان دجاني بيروت: دار الثقافة بالاشتراك مع مؤسسة فرانكلين، ط٢، ١٩٦٦م.

٣١. تكوين العقل العربي، محمد عابد الجابري، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط٤، ١٩٨٩م.

٣٢. ثقافة العولمة القومية والعولمة والحداثة، مايك فيذرستون، تر: عبد الوهاب علوب القاهرة: مكتبة الأسرة، ط١، ٢٠٠٥م.

٣٣. الحداثة - ما لكم براد بري، جيمس ما كفارلن، تر: مؤيد حسن فوزي العراق: وزارة الثقافة والإعلام، دار المأمون، ط١، ١٩٨٧م.

٣٤. حداثة التخلف تجربة الحداثة، مارشال بيرمان، تر: فاضل جتكر، دمشق: مؤسسة عيبيال للنشر، ط١، ١٩٩٣م.

٣٥. الحداثة، دفاتر فلسفية (نصوص مختارة) تر: محمد سبيلا، عبد السلام بن عبد العالي الدار البيضاء: دار توبقال، ط٢، ١٤٢٥هـ ٢٠٠٤م.

٣٦. الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة نموذج هبرماس، محمد نور الدين أفاية، الدار البيضاء: أفريقيا الشرق، ط١، ١٩٩١م.

٣٧. الحداثة وما بعد الحداثة، بيتر بروكر، تر: د. عبد الوهاب علوب، مراجعة: د. جابر عصفور، أبو ظبي: منشورات المجتمع الثقافي، ط١، ١٩٩٥م.

٣٨. الحداثة وما بعد الحداثة، د. عبد الوهاب المسيري، د. فتحي التريكي، دمشق: دار الفكر ط١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٣٩. الحداثة وما بعد الحداثة، د. محمد سبيلا، الدار البيضاء: توبقال للنشر، ط١، ٢٠٠٠م.

٤٠. الحضارة الغربية الفكرة والتاريخ، توماس سي. باترسون، تر: شوقي جلال، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ط١، ٢٠٠١م.

٤١. خدعة التكنولوجيا، جاك الول، تر: د. فاطمة نصر، القاهرة: مكتبة الأسرة، ط١، ٢٠٠٤م.

٤٢. ديكارت: ديف روبنسون، كريس جارات، تر: إمام عبد الفتاح إمام، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ط١، ٢٠٠١م.

٤٣. الدين الطبيعي، جاكلين لاغريه، تر: منصور القاضي، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط١، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣م.

٤٤. الدين في المجتمع العربي، أبحاث ندوة الجمعية العربية لعلم الاجتماع بالقاهرة خلال الفترة (٤ - ٧ أبريل ١٩٨٩) بيروت مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، ١٩٩٠م.

٤٥. الدين والعقل الحديث، ولتر تيس، القاهرة: مدبولي، تر: إمام عبد الفتاح إمام، ط١، ١٩٩٨م.

٤٦. رأسمالية القرن ٢١، روبرت هيلبر ونر، تر: كمال السيد، القاهرة: مركز الأهرام للترجمة والنشر، ط١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

٤٧. رسالة في التسامح، جون لوك، تر: منى أبو سنة، القاهرة: مكتبة الأسرة، ط١، ٢٠٠٥م.

٤٨. رؤى مستقبلية، كيف سيغير العلم حياتنا في القرن الواحد والعشرين، ميتشيو كاكو، تر: د. سعد الدين خرفان، مراجعة: محمد يونس، الكويت: عالم المعرفة، عدد (٢٧٠) يونيو ٢٠٠١م.

٤٩. رواد الفلسفة الحديثة، ريتشارد شاخت، تر: د. أحمد حمدي محمود القاهرة: مكتبة الأسرة، ١٩٩٧م.

٥٠. روسو: ديف روبنسون، أوسكار زاريت، تر: إمام عبد الفتاح إمام، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ط١، ٢٠٠٥م.

٥١. الرومانسية، دونكان هيث/ جودب بورهام، تر: عصام حجازي، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ط١، ٢٠٠٢م.

٥٢. سارترك فيليب تودي/ هوارد ريد – القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، تر: إمام عبد الفتاح إمام، ط١، ٢٠٠٢م.

٥٣. سمات الحداثة في الشعر العربي المعاصر، د. حسن فتح الباب، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط١، ١٩٩٧م.

٥٤. صور دريدا ثلاث مقالات عن التفكيك، جاتيريا سبيفاك/ كريستوفر نوريس، تر: حسام نايل، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ط١، ٢٠٠٢م.

٥٥. طرائق الحداثة ضد المتوائمين الجدد، رايموند ويليامز، تر: فاروق عبد القادر، الكويت: سلسلة عالم المعرفة، العدد (٢٤٦)، يونيو ١٩٩٩م.

٥٦. عرض تاريخي للفلسفة والعلم، أ. وولف، تر: محمد عبد الواحد خلاف، القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط٢، ١٩٤٤م.

٥٧. عصر التنوير، ليود سبنسر، أندرزيجي كروز، تر: د. إمام عبد الفتاح إمام، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ط١، ٢٠٠٥م.



٥٨. عصر العقل - ستيوارت هامبشر، تر: د. ناظم طحان، سورية: دار الحوار للنشر، ط٢، ١٩٨٦م.

٥٩. العقل في القرن العشرين، برتران سان - سرنان، تر: د. فاطمة الجيوشي دراسات فلسفية (٥٥)، دمشق: وزارة الثقافة، ط١، ٢٠٠٠م.

٦٠. علم الاجتماع، أنتوني غدنز، تر: د. فايز الصياغ بيروت: المنظمة العربية للترجمة، مؤسسة ترجمان ط١، ٢٠٠٥م.

٦١. علم الاجتماع، ريشارد أوزبرن/ وبورن فان لون، تر: حمدي الجابري مراجعة: إمام عبد الفتاح إمام، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ط١، ٢٠٠٥م.

٦٢. علم اجتماع الأزمة: تحليل نقدي للنظرية الاجتماعية في رحلة الحداثة وما بعد الخداثة، د. أحمد مجدي حجازي، القاهرة: دار قباء، ط١، ١٩٩٨م.

٦٣. العلمانية، غي هارشير، تر: رشا الصباغ، تدقيق: د. جمال شحيد دمشق: المدى، ط١، ٢٠٠٥م.

٦٤. العلم والدين والفلسفة، إميل بوترو، تر: د. أحمد فؤاد الأهواني، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط١، ١٩٧٣م.

٦٥. - العلوم والهندسة في الحضارة الإسلامية، دونالدر. هيل، تر: د. أحمد فؤاد باشا، الكويت: عالم المعرفة (٣٠٥) يوليو ٢٠٠٤م، جمادى الأولى ١٤٢٥هـ.

٦٦. عن الحرية، جون ستيوارت مل، تر: عبد الكريم أحمد، القاهرة: مكتبة الأسرة، ط١، ٢٠٠٠م.

٦٧. عندما تغير العالم، جيمس بيرك، تر: ليلى الجبالي، مراجعة: شوقي جلال الكويت: عالم المعرفة العدد (١٨٥)، ذو القعدة ١٤١٤هـ - مايو ١٩٩٤م.

٦٨. عن المنهج العلمي - رينيه ديكارت، القاهرة: مكتبة الأسرة، ط١، ٢٠٠٠م.

٦٩. عـودة الوفـاق بين الإنسـان والطبيعة، جـان ماري بيلت، تـر: السيد محمد عثمان، الكويت: عالم المعرفة (١٨٩) ربيع أول ١٤١٥هـ، سبتمبر ١٩٩٤م.

٧٠. عولمة الثقافة وأسئلة الديمقراطية جان بيير فارنين، ت: عبد الجليل الأزدي، القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ط١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

٧١. العولمـة النظرية الاجتماعية والثقافة الكويتية، رونالد روبرتسون، تر: أحمد محمـود، نورا أمين، مراجعة وتقـديم محمد حافظ دياب، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ط١، ١٩٩٨م.

٧٢. العولمـة وأفريقيـا، كوامي ننسن، توكومبي لومومبـا كاسونجوت: د. حمدي عبـد الرحمـن/ رانيا حسين، سلسلة بحـوث أفريقية، جامعـة القاهرة: كلية الاقتصـاد والعلـوم السياسيـة ١٤٢١هـ، ٢٠٠١، نشـر برنامـج الدراسـات المصرية الإفريقية، الجمعية الإفريقية للعلوم.

٧٣. العولمـة والوطـن العربي، تحرير، صلاح سالم زرنوقـة قضايا التنمية العدد (٢٣)، القاهـرة: مركـز دراسات وبحوث الـدول النامية -كليـة الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القارة: ط١، ٢٠٠٢.

٧٤. الغـرب والعالم، تاريخ الحضارة من خلال موضوعـات، كافين رايلي تر: د. عبد الوهاب المسيري، هدى حجازي، مراجعة: د. فؤاد زكريا، الكويت، عالم المعرفـة الجـزء الأول (٩٠)، رمضان ١٤٠٥هـ يونيـو ١٩٨٥م، الجزء الثاني (٩٧) ربيع الآخر ١٤٠٦هـ، يناير ١٩٨٦م.

٧٥. الفاشيـة والنازية، ستيوارت هـود، ليتزا جانستر، تـر: د. إمام عبد الفتاح إمام، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ط١، ٢٠٠٣م.

٧٦. فجـر العلـم الحديث، توبي أ. هاف، تر: د. أحمـد محمود صبحي، الكويت: عالم المعرفة (٢٢٠)، ذو القعدة ١٤١٧هـ - أبريل ١٩٩٧م.

٧٧. فـخ العولمة الاعتـداء علـى الديمقراطية والرفاهيـة، هانس بيـتر مارتين، هارالـد شومان، تر: د. عدنان عباسـ علي، مراجعة د. رمزي زكي الكويت: عالم المعرفة، (٢٣٨) جمادى الآخرة ١٤١٩هـ، أكتوبر ١٩٩٨م.

٧٨. الفرديـة قديمًـا وحديثًـا، جون ديـوي، تر: خـيري حماد، مراجعـة مروان الجابري، القاهرة: مكتبة الأسرة، ط١، ٢٠٠١م.

٧٩. فرويـد: ريتشارد أبيجنانسي/ أوسكار زارتي، تر: جمال الجزيري القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ط١، ٢٠٠٣م.

٨٠. الفكـر الأوروبي الحديث، فرانكلين -ل- باومر، تر: د. أحمد حمدي محمود القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط١، ١٩٨٧م.

٨١. الفكـر الأوروبـي في القرن الثامـن عشر، بول هازار، تـر: د. محمد غلاب، مراجعة د. إبراهيم دكور، بيروت: دار الحداثة، ط٢، ١٩٨٥م.

٨٢. الفكر الحر، أندريه ناتاف، تر: رندة بعث، مراجعة د. جمال شحيد بيروت: دار المدى، ط١، ٢٠٠٥م.

٨٣. الفكـر العربي، محمد أركون، تر: د. عادل العوا، بيروت/ باريس: منشورات عويدات، ط٣، ١٩٨٥م.

٨٤. - الفلسفـة الحديثة نصوص مختـارة، تر: محمد سبيـلا، عبد السلام بن عبد العالي الرباط: دار الأمان، ط١، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

٨٥. - فلسفـة العصر الوسيط آلان دي ليـبرا، تر: د. مصطفى ماهر، القاهرة: دار شرقيـات، والمركـز الفرنسي للثقافة والتعاون، قسـم الترجمة والنشر، ط١، ١٩٩٩م.

٨٦. الفلسفـة في أوروبا الوسيطة وعصـري النهضة والإصـلاح، د. علي زيعور، بيروت: المكتب العالمي للنشر، ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٨٧. الفلسفة المعاصرة في أوروبا، إ.م بوشنسكي، تر: د. عزت قرني الكويت: سلسلة عالم المعرفة، عدد (١٦٥) ربيع أول ١٤١٢هـ - سبتمبر ١٩٩٢م.

٨٨. الفلسفة الوجودية، د. زكريا إبراهيم، سلسلة اقرأ (١٦١)، القاهرة: دار المعارف، ١٩٥٦م.

٨٩. فورد مادوكس فورد و... الحداثة دراسات نقدية، د. لطيفة الزيات القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط١، ١٩٩٦م.

٩٠. فوكو: كريس هوروكس/ زوران جفتيك، تر: د. إمام عبد الفتاح إمام، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة: ط١، ٢٠٠٢م.

٩١. في تاريخ الدين والفلسفة، هايزيش هايني، تر: صلاح حاتم، سوريا: دار الحوار، ط١، ١٩٨٨م.

٩٢. القول الفلسفي للحداثة، هبرماس، تر: فاطمة الجيوشي، سلسلة دراسات فلسفية وفكرية (١٧)، سوريا: منشورات وزارة الثقافة، ط١، ١٩٩٥م.

٩٣. قيمة التاريخ، جوزف هورس، تر: نسيم نصر، بيروت/ باريس: عويدات، ط٣، ١٩٨٦م.

٩٤. كانط: كرستوفروانت/ أندزجي كليموفسكي، تر: د. إمام عبد الفتاح إمام القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ط١، ٢٠٠٢م.

٩٥. ماكيافللي، باتريك كيري/ أوسكار زاريت، تر: إمام عبد الفتاح إمام القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ط١، ٢٠٠٣م.

٩٦. ما هي الوجودية، جان فال (وآخ) تر: د. عبد المنعم الحفني القاهرة: مدبولي، ط٢، ١٩٧٧م.

٩٧. المجتمع المدني عند توماس هوبز وجون لوك، د. فريال حسن خليفة، القاهرة: مكتبة مدبولي، ط١، ٢٠٠٥م.



٩٨. محاضـرات في فلسفـة التاريخ، هيجل، تر: إمام عبـد الفتاح إمام، بيروت: دار التنوير ط٢، ١٩٨١م.

٩٩. محدثـات العولـمة، مايـك فيندرستـون وآخرون، تـر: عبد الوهـاب غلوب، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ط١، ٢٠٠٠م.

١٠٠. محنـة الديمقراطية، هارولد لاسكـي، الجزء الثاني، سلسلـة اخترنا لك (٦٦) الجمهورية العربية المتحدة، مطابع شركة الإعلانات الشرقية بالقاهرة، (د ت).

١٠١. مدرسـة فرانكفـورت: بـول – لـوران أسون ماتـر: د. سعاد حـرب، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط١، ١٤١٠هـ – ١٩٩٠م.

١٠٢. مدخـل إلى ما بعد الحداثة، إعـداد وترجمة: أحمد حسـان، كتابات نقدية (٢٦)، القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة، مارس ١٩٩٤م.

١٠٣. المذاهـب الأدبيـة والنقدية عند العـرب والغربيين، د. شكـري محمد عياد الكويت: عالم المعرفة، عدد (١٧٧)، ربيع أول ١٤١٤هـ، سبتمبر ١٩٩٣م.

١٠٤. مسائلـة العولمة الاقتصاد الدولي وإمكانيات التحكم، بول هيرست/ جرهام تومبسـون، تـر: إبراهيـم فتحـي، القاهرة: المجلـس الأعلـى للثقافة، ط١، ١٩٩٩م.

١٠٥. – مستقبل الفلسفة في القرن الواحد والعشرين، آفاق جديدة للفكر الإنساني (تحرير): أوليفـر ليمان، تر: مصطفى محمود محمد، مراجعة د. رمضان بسطاويسي، الكويت: سلسلة عالم المعرفة رقم (٣٠١)، مارس ٢٠٠٤م.

١٠٦. مستقبلنـا المشترك إعداد: اللجنة العالميـة للبيئة والتنمية، تر: محمد كامل عارف، مراجعة. د. علي حسـين حجاج، الكويت: عالم المعرفة (١٤٢) ربيع أول ١٤١٠هـ، أكتوبر ١٩٨٩م.

١٠٧. المعبـود الذي هـوى آراء في الشيوعية، آرثر كوستلر (وآخ) تر: عباس حافظ القاهرة: دار الكتب الحديثة، (د ت).

١٠٨. من الحداثة إلى العولمة، ج. تيمونز روبيرتس، تر: سمر الشيشكلي، مراجعة: محمود ماجد عمر، الجزء الأول، الكويت: عالم المعرفة، عدد (٣٠٩) نوفمبر ٢٠٠٤م، والجزء الثاني، الكويت: عالم المعرفة، عدد (٣١٠) ديسمبر ٢٠٠٤م.

١٠٩. موجز تاريخ الزمان ستيفن هوكنغ، ت/ عبد الله حيدر، مراجعة د. محمد دبس بيروت: أكاديميا، ط١، ١٩٩٠م.

١١٠. نافذة على مسرح الغرب المعاصر دراسات وتجارب، فاروق عبد القادر القاهرة: دار الفكر للدراسات والنشر، (١١)، ط١، ١٩٨٧م.

١١١. النظرية النقدية، ستيوارت سيم، بورين فان لوون، تر: جمال الجزيري، مراجعة وتقديم: إمام عبد الفتاح إمام، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ط١، ٢٠٠٥م.

١١٢. نقد الحداثة، آلان تورين، تر: أنور مغيث، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ط١، ١٩٩٧.

١١٣. نهاية التاريخ، فرانسيس فوكوياما، تر: د. حسين الشيخ، بيروت: دار العلوم العربية، ط١، ١٤١٢هـ - ١٩٩٣م.

١١٤. نهاية الحداثة (الفلسفات العدمية والتفسيرية في ثقافة ما بعد الحداثة ١٩٨٧م) جياني فاتيمو، تر: د. فاطمة الجيوشي، دراسات فكرية (٣٧) دمشق: وزارة الثقافة، ط١، ١٩٩٨م.

١١٥. نهاية الديمقراطية، جان ماري جونيو، ليبيا: الدار الجماهيرية، ط١، ١٩٩٥م.

١١٦. نهاية الفلسفة دراسة في فكر هيجل، د. وائل غالي، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط١، ٢٠٠٠م.

١١٧. نهاية الماركسية، شوقي جلال، القاهرة: سينا للنشر، ط١، ١٩٩٤م.



١١٨. هكذا تكلم زرادشت، فريدريك نيتشه، تر: فليكس فارس، بيروت: دار القلم، (د ط، د ت).

١١٩. هيجل أو المثالية المطلقة، د. زكريا إبراهيم، القاهرة: مكتبة مصر، ١٩٧٠م.

١٢٠. هيجل: ليود سبنسر، أندرزجي كروز، تر: إمام عبد الفتاح إمام القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ط١، ٢٠٠٢م.

١٢١. الوجودية، ريتشارد أبيجانسي، أوسكار زاريت، تر: حمدي الجابري، مراجعة: إمام عبد الفتاح إمام، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ط١، ٢٠٠٥م.

١٢٢. الوجودية مذهب إنساني، جان بول سارتر، تر: د. عبد المنعم الحفني، القاهرة: مدبولي، ط٤، ١٩٧٧م.

مراجعات العقل الغربي في تأزم فكر الحداثة



ص . ب ٢٤١٤٧٠ الرمز البريدي ١١٣٢٢ الرياض المملكة العربية السعودية

هاتف ٠٠٩٦٦١٤٥٣٩٨٨٣ - فاكس ٠٠٩٦٦١٤٥٣٢١٥٧

markazfekr@hotmail.com

الموقع الإلكتروني www.al-fikr.com